جلد ۷۳ ماہ شوال المکرم ۱۳۷۳ھ مطابق ماہ جون ۱۹۵۴ء عیسوی عدد ۶

مضامین

مقالات

آثارِ علمیّہ وادبیّہ

ادبیات

شذرات

جب سے حکومتِ ہند نے دار المصنفین کو ساٹھ ہزار کی امداد دی ہے، فرقہ پرستوں میں ایک شور برپا ہے، ٹنڈن جی نے پارلیمنٹ میں جو ہنگامہ برپا کیا، اس کی تفصیل اخبارات میں آچکی ہے، اب ان کے دوسرے بھائی ڈاکٹر ہردیو باہری نے ۲۳ مئی ۱۹۵۴ء کے ہفتہ وار آج میں دار المصنفین اور وزارتِ تعلیم کے خلاف ایک طویل مضمون لکھا ہے، جس میں دار المصنفین کو ایک فرقہ پرست مذہبی ادارہ ثابت کرنے کی کوشش اور حکومت کو ایسے ادارہ کی امداد پر ملامت کی گئی ہے، اس مضمون میں جن باتوں کا تعلق حکومت سے ہے، ان سے ہم کو بحث نہیں، مگر دار المصنفین پر جو جھوٹے الزام لگائے گئے ہیں، اس کی جانب جو غلط باتیں منسوب کی گئی ہیں، اور اس کو جس بدنما شکل میں پیش کیا گیا ہے، اس کی تصحیح و تردید ضروری معلوم ہوئی،

دار المصنفین پر جو بہتان باندھے گئے ہیں اُن کا خلاصہ حسب ذیل ہے، (۱) وہ ایک خاص فرقہ کا مذہبی اور اسلامی کلچر کا ترجمان ادارہ ہے، اور مذہبی کتابیں شائع کرتا ہے، مثلاً تاریخِ اسلام، سیرۃ النبی، سیر الصحابہ، تابعین، اسلام اور عربی تمدن اور تاریخ سندھ، (۲) معارف بھارتی کلچر کا مذاق اڑاتا ہے، (۳) دار المصنفین کا اندرونی تعلق پاکستان سے ہے، اور معارف اس کی صدائے بازگشت ہے، چنانچہ وہ ہندوستان کے مسلمانوں کے ساتھ حکومت کی بدسلوکی کا تذکرہ، اس کی پالیسی کی شکایت، اور پاکستان کی تعریف کرتا رہتا ہے، (۴) ہندوستان کی تقسیم کے بعد جب مسلمانوں نے اپنا سرمایہ پاکستان منتقل کرنا شروع کیا تو اعظم گڈھ کے کلکٹر نے دار المصنفین پر پہرہ بٹھا دیا، اور جب سید سلیمان ندوی نے

کانگریسیوں سے اس کی شکایت کی کہ وہ تو نیشنلسٹ ہیں ان پر کیوں پہرا بٹھایا گیا، اس وقت ہٹایا گیا (۵) دار المصنفین کے ٹوٹ جانے کا خطرہ اس لئے پیدا ہوا کہ اُس نے لاکھوں روپے کی کتابیں اور دوسری منقولہ چیزیں پاکستان منتقل کر دیں مگر حکومت نے اس کا دامن بھر کر بچا لیا، ابھی کچھ مذہبی دار المصنفین میں بچ جو ہیں اسلئے جو رو پیہ دیا ہے، اس کے بھی پاکستان پہنچ جانے کا خطرہ ہے، (۶) معارف کی تحریر کے مطابق اردو صرف مسلمانوں کی زبان ہے، اس کے ثبوت میں اس کے وہ شذرات نقل کئے ہیں جس میں اُس نے لکھا ہے کہ ہندوستان کی تمام باتوں میں اسلامی علوم و فنون کا سب سے بڑا ذخیرہ اور اسلامی کلچر کے سب سے زیادہ اثرات اردو میں ہیں (۷) اس ادارہ نے اردو زبان کی بھی کوئی خدمت نہیں کی، اس کی خدمت ویسی ہی ہے، جیسی اردو کی خدمت عیسائی مشنری اور دوسرے مذہبی فرقوں سے اُن کی مذہبی تبلیغ کے سلسلہ میں ضمناً ہو جاتی ہے جس کو صحیح معنوں میں اردو کی خدمت نہیں کہا جا سکتا، (۸) مضمون نگار کو بڑی کوشش کے بعد بھی یہ نہ معلوم ہو سکا کہ دار المصنفین نے اردو کی کیا خدمت کی ہے، اگر ہندی کی مخالفت کا نام اردو کی خدمت ہو تو البتہ اُس نے اس کی خدمت کی ہے، اور حکومت نے اس کو اسی خدمت کا انعام دیا ہے،

یہ ان الزاموں کا خلاصہ ہے جو ایک فاضل ڈاکٹر نے دار المصنفین پر لگائے ہیں، اور اس سلسلہ میں حکومت پر بھی دل کھول کر طعن و طنز کیا ہے، ان میں سے بعض باتیں تو سراسر جھوٹ ہیں، جن کو سچائی سے دور کا تعلق بھی نہیں، اور بعض باتوں کو غلط شکل میں پیش کیا گیا ہے، ایسے جری اور بے باک لوگوں پر حیرت ہوتی ہے، جن کو جھوٹ کا طوفان کھڑا کرتے وقت اس کا خطرہ بھی نہیں پیدا ہوتا کہ دوسروں کے ہاتھ میں بھی قلم ہے، جو اس طلسم کو آسانی سے توڑ سکتے ہیں، اب ان الزاموں کی حقیقت ملاحظہ ہو،

---

(۱) دارالمصنفین بلاشبہ ایک اسلامی ادارہ ہے، مگر مذہبی نہیں، بلکہ علمی ہے، ان دونوں میں بڑا فرق ہے، اس کا مقصد نفس علم و فن کی خدمت ہے، خواہ وہ مذہبی ہوں یا غیر مذہبی اور اسلامی ہوں یا غیر اسلامی، البتہ اسلامی علوم سے اس کو خاص تعلق ہے، چنانچہ اب تک اس نے اسّی سے اوپر کتابیں شائع کی ہیں، جن میں زیادہ سے زیادہ ایک تہائی مذہبی ہیں، اور باقی غیر مذہبی، اور اس کی تصانیف و تراجم میں بڑا حصہ تاریخ و سوانح اور شعر و ادب وغیرہ غیر مذہبی علوم کا ہے، جس میں فلسفہ، نفسیات اور انگریزی کتابوں کے ترجمے بھی ہیں، ایسی حالت میں اس کو مذہبی ادارہ کہنا کہاں تک صحیح ہے، البتہ اس کی بیشتر تصانیف اسلامی علوم سے تعلق رکھتی ہیں، مگر ان کی حیثیت علمی ہے، مذہبی نہیں، فاضل مضمون نگار نے دارالمصنفین کی تمام مطبوعات میں سے صرف چھ کا نام لیا ہے، ان میں بھی تین یعنی تاریخ اسلام، اسلام اور عربی تمدن، اور تاریخ سندھ مذہبی نہیں، بلکہ تاریخی ہیں، اسلامی تاریخ پر تو غیر مسلم بھی لکھتے ہیں، کیا اس کو مذہبی کہا جائے گا، در اصل مضمون نگار دارالمصنفین سے واقف ہی نہیں ہیں، اگر وہ اس کے قواعد اور اس کی مطبوعات کی فہرست ہی منگا کر دیکھ لیتے تو بھی ان کے مضمون میں اتنی غلط بیانی نہ ہوتی۔

---

(۲) معارف نے بھارتی کلچر کا مذاق کبھی نہیں اڑایا، البتہ اس نے ہندو مسلمانوں کی مشترک ترقی یافتہ اور صاف ستھری تہذیب کو مٹا کر پراچین بھارت کی پرانی اور فرسودہ تہذیب کو زندہ کرنے کی ضرور مخالفت کی ہے جس کی مخالفت سمجھدار اور سنجیدہ ہندو تک کرتے ہیں (۳) پاکستان سے دارالمصنفین کا رشتہ جوڑنا اور معارف کو اس کی صدائے بازگشت کہنا سراسر بہتان ہے، اگرچہ دارالمصنفین ایک خالص علمی ادارہ ہے، اور اصولاً اس کو عملی سیاسیات سے کوئی تعلق نہیں ہے، لیکن اس کے متعدد ارکان پرانے کانگریسی ہیں، اور ہندوستان کی تحریک آزادی میں ان کا عملی حصہ رہا ہے، جس سے پرانا کانگریسی طبقہ پوری طرح واقف ہے، دارالمصنفین کے سیاسی خدمات کی تفصیل حال ہی میں اخبارات میں شائع ہو چکی ہے، یہ صحیح نہیں ہے کہ معارف ہمیشہ

مسلمانوں کے ساتھ حکومت کی بدسلوکی کا تذکرہ اور اس کی پالیسی کی شکایت کرتا رہتا ہے، البتہ اس نے فرقہ پرستوں اور حکومت کے فرقہ پرست ارکان کی ضرور شکایت کی ہے، اور حکومت کو بھی اس کی جانب توجہ دلائی ہے، مگر یہ شکایت پاکستان سے تعلق یا اس کی صدائے بازگشت ہونے کا ثبوت نہیں ہے، بلکہ اس حق کی بنا پر ہے جو ہندوستان کے سیکولر اور جمہوری دستور نے مسلمانوں کو دیا ہے، اور جب یہ فرقہ پرستوں کے غلبہ کی بنا پر پورا عمل نہیں ہونے پاتا، مسلمانوں کی حق تلفی اور ان کے ساتھ غیر مساویانہ سلوک ایسی کھلی ہوئی حقیقت ہے جس کا اعتراف نیشنلسٹ طبقہ تک کو ہے، اور سچے کانگریسی بلکہ حق پسند ہندو تک اس کے خلاف آواز بلند کرتے رہتے ہیں اس لئے یہ سب بھی پاکستانی ہوئے، حکومت کو اس کی غلطیوں اور اس کے فرائض کی جانب توجہ دلانے اور ہندوستان کی سیکولر اور جمہوری حکومت کو صحیح معنوں میں سیکولر اور جمہوری .... بنانے کی کوشش کرنا فرقہ پرستی نہیں بلکہ قوم ملک اور حکومت کی سچی خدمت ہے، ان کے دشمن وہ لوگ ہیں جو ان کو فرقہ پرستی کے غار میں ڈھکیل کر تباہ کرنا چاہتے ہیں، اگرچہ پاکستان کے کسی اچھے کام کی تعریف کرنا کوئی جرم نہیں ہے، بلکہ عین حق پرستی ہے، لیکن اتفاق سے معارف نے کبھی اس سلسلہ میں کچھ لکھا ہی نہیں، اگر مضمون نگار اپنے دعویٰ میں سچے تھے تو ان کو اس کے ثبوت میں معارف کی کوئی تحریر پیش کرنا چاہئے تھا، مسلمانوں کو دھمکانے کے لئے پاکستان کا نام ایک ہوّا بنا لیا گیا ہے، جہاں کسی مسلمان نے اپنے کسی حق کے لئے لب کشائی کی، اور جھٹ اس پر پاکستانی ہونے کی دفعہ عائد کر دی گئی، مگر اب اس قسم کی دھمکیوں میں آنے کا وقت گذر چکا اور یہ چیز قابل توجہ بھی نہیں رہ گئی ہے،

۴- دارالمصنفین کا سرمایہ پاکستان منتقل کرنے اور اس پر کلکٹر اعظم گڈھ کی نگرانی قائم کرنے کا افسانہ بھی بالکل من گھڑت ہے، اس بہتان پر مضمون نگار قانونی گرفت میں آسکتے ہیں، ان کو غالباً یہ معلوم نہیں کہ اعظم گڈھ کے

کلکٹروں نے دارالمصنفین کو ہمیشہ عزت و احترام کی نظر سے دیکھا اور دارالمصنفین سے اُن کے بڑے خوشگوار تعلقات رہے اور یہاں برابر آمد و رفت رہی، مضمون نگار کو یہ تو سوچنا چاہئے تھا کہ جس ادارہ کے تعلقات تمام بڑے بڑے کانگریسی لیڈروں سے رہے ہوں، جہاں گاندھی جی تک آچکے ہوں اور جو پنڈت موتی لال اور جواہر لال کا مستقل قیامگاہ رہ چکا ہو اور جس کے تعلقات آج بھی کانگریسی لیڈروں اور حکومت کے ارکان سے ہوں، اور وہ یہاں آتے بھی رہتے ہوں اسکو آسانی سے مشتبہ قرار نہیں دیا جا سکتا، بہرحال اس پہرہ کی تصدیق یا تردید موجودہ کلکٹر صاحب کا کام ہے جن کے تعلقات دارالمصنفین قائم ہیں اور وہ یہاں آتے بھی رہتے ہیں، مضمون نگار نے یہ بھی نہ خیال کیا کہ انھوں نے دارالمصنفین پر پہرہ لگا کر ہندوستان میں مسلمانوں کی بے بسی کا خود ثبوت فراہم کر دیا کہ جب دارالمصنفین جیسا ادارہ پر گورنمنٹ کی نگرانی ہو سکتی ہے تو پھر عام مسلمانوں کا حال کیا ہو گا،

۵- دارالمصنفین کے ٹوٹ جانے کا لفظ استعمال کرنا صحیح نہیں، البتہ وہ مالی مشکلات میں ضرور مبتلا ہو گیا ہے، اور یہ اس لئے نہیں کہ اُس نے اپنا سرمایہ پاکستان منتقل کر دیا ہے، بلکہ اس کا ایک سبب تو ملک کے عام اقتصادی اور تجارتی حالات ہیں، دوسرا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ اس کی کتابوں کے زیادہ خریدار مسلمان ہیں جن کی بڑی تعداد پاکستان میں ہے، اور ادھر چند سال سے ہندوستان اور پاکستان کے سکہ کے اختلاف اس کے تبادلہ کی دقتوں اور پاکستان کی تجارتی بندشوں کی وجہ سے پاکستان میں کتابیں جانا تقریباً بند ہو گئی ہیں، اگر آج پاکستان کی تجارت کھل جائے تو دارالمصنفین کی ساری مالی دشواریاں دور ہو جائیں گی، یہ بھی سمجھنے کی بات ہے کہ مولانا سید سلیمان ندوی کے علاوہ دارالمصنفین کا کوئی کارکن کبھی پاکستان نہیں گیا، اور نہ آئندہ اس کا ارادہ ہے، دارالمصنفین کا سارا کارخانہ ہندوستان ہی میں ہے، ایسی حالت میں کون عقلمند اس کو باور کر سکتا ہے کہ اس کے کارکن اپنا سارا سرمایہ پاکستان منتقل کر کے خود ہندوستان میں اینٹ پتھر باندھیں گے، اس میں شبہ نہیں کہ پاکستان میں دارالمصنفین کی ترقی کے زیادہ مواقع ہیں

اور وہاں اس کو حکومت اور پبلک دونوں سے مدد مل سکتی ہے، مگر اس کا مقصد حصول زر نہیں، بلکہ علم و فن خصوصاً اسلامی علوم کی خدمت ہے، جس کی ضرورت ہندوستان میں زیادہ ہے، اس لئے انشاء اللہ وہ یہیں رہ کر اُن کی خدمت کرے گا، اور بقول مضمون نگار "اسلامی کلچر" کی حفاظت کا فرض انجام دیگا، اگر مضمون نگار کو گورنمنٹ کی عطا کردہ ساٹھ ہزار کی رقم کے پاکستان منتقل ہو جانے کا خطرہ ہے، تو ان کو چاہئے کہ وہ کلکٹر صاحب اعظم گڈہ سے کہہ کر دارالمصنفین پر پہرہ بٹھوا دیں (۶) معارف نے کبھی اردو کو تنہا مسلمانوں کی زبان نہیں لکھا، وہ تو ہمیشہ سے اس کا مدعی اور مبلغ ہے کہ اردو ہندو مسلمانوں کی مشترک زبان، ان کے اتحاد و اتفاق کی یادگار، اور ان کی مشترک تہذیب کی سب سے بڑی نشانی ہے، مضمون نگار نے معارف کے ان بے شمار شذرات کو چھوڑ کر جن میں بار بار اردو کے ہندو مسلمانوں کے مشترکہ زبان ہونے پر زور دیا گیا ہے، ایک نا تمام شذرہ لے کر جو ایک دوسرے سلسلہ میں لکھا گیا تھا، اس پر ایک عمارت کھڑی کر دی ہے، یہ شذرہ در حقیقت مشرقی بنگال میں اردو کی مخالفت کے سلسلہ میں لکھا گیا تھا کہ بنگالی زبان ہندوستان کی دوسری زبانوں کی طرح صرف ہندو تہذیب کی ترجمان ہے، اس لئے اگر بنگالی مسلمان اسلامی تہذیب سے آشنا ہونا چاہتے ہیں تو ان کو اردو کی مخالفت نہ کرنا چاہئے جس میں اسلامی علوم و فنون کا سب سے زیادہ ذخیرہ اور اسلامی کلچر کے اثرات ہیں، اس تحریر کو اردو کو تنہا مسلمانوں کی زبان قرار دینے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، اور نہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، اس میں کہیں اردو زبان میں ہندو تہذیب کے اثرات کا انکار نہیں کیا گیا ہے، واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان کی اور ساری زبانیں خالص ہندو کلچر کی ترجمان ہیں، ایک اردو ہی ایسی زبان ہے جس میں ہندو مسلم دونوں تہذیبوں کے مساوی اثرات ہیں، اس لئے یہی دونوں کی مشترک زبان ہو سکتی ہے، اس میں ہندوؤں کے مذہبی لٹریچر کا بھی اچھا خاصہ ذخیرہ موجود ہے، اور اُن کی اکثر مذہبی کتابوں کے ترجمے اردو میں ہو چکے ہیں اور روزمرہ کی عام بول چال کی اردو زبان پر ہندویت کا غلبہ ایسا مسلم مسئلہ ہے جس سے کسی کو انکار ہو ہی

نہین سکتا، معارف مین ان تمام پہلوون پر شذرات ہی نہین، بلکہ مستقل مضامین موجود ہین جن مین تفصیل کے ساتھ دکھایا گیا ہے کہ اردو لسانی اور تہذیبی دونون حیثیتون سے ہندو مسلمانون کی مشترک زبان ہے، ان سارے شذرات اور مضامین کو چھوڑ کر ایک نا تمام شذرہ کو لیکر اس پر ایک پوری عمارت کھڑی کر دینا دیانت کے خلاف ہے، اسکے باوجود اس سے مضمون نگار کا مدعا ثابت نہین ہوتا ہے،

— : —

(۷) یہ کہنا کہ دار المصنفین نے اردو کی کوئی خدمت نہین کی، آفتاب پر خاک ڈالنا ہے، ڈاکٹر باہری کے بھائی بندون کو تو دار المصنفین سے سب سے بڑی شکایت یہی ہے کہ وہ اردو کا ادارہ ہے، اسی لئے ان کی نگاہون مین کھٹکتا ہے، اور ڈاکٹر صاحب سرے سے اس کی خدمت اردو ہی کے منکر ہین، اب وہی بتلائین کہ ان مین سے کس کو صحیح مانا جائے،

ع کہئے یہ حکم رہے کہئے وہ ارشاد رہے،

یہ غلط ہے کہ دوسری مذہبی جماعتون کی طرح مذہبی خدمت کے سلسلہ مین دار المصنفین سے بھی ضمناً اردو کی خدمت ہو گئی جیسا کہ ابھی اوپر لکھا گیا ہے کہ دار المصنفین کی مطبوعات کا بڑا حصہ غیر مذہبی ہے، اور اس نے تاریخ، سوانح، شعر و ادب وغیرہ کے علاوہ فلسفہ اور نفسیات وغیرہ جیسے ایسے فنون کی کتابین شائع کی ہین جن کو نہ صرف مذہب بلکہ اسلامی علوم سے بھی کوئی تعلق نہین ہے، اور خالص اردو اور فارسی شعر و ادب پر متعدد بلند پایہ کتابین شائع کین، شعر الہند اور گل رعنا اس درجہ کی کتابین ہین کہ اردو کے ایم اے کے کورس مین داخل ہین، اقبال کے کلام پر ایک ضخیم کتاب اقبال کامل شائع کی، مولانا شبلی مرحوم کے اردو و فارسی کلام، ان کے مکاتیب اور ان کے ادبی مضامین کا مجموعہ مرتب اور شائع کیا اور انکی مشہور ادبی و تنقیدی کتاب موازنۂ انیس و دبیر کا نیا اڈیشن چھاپا، تیموری عہد کے فارسی شعراء کا تذکرہ بزم تیموریہ لکھوایا، اور شعر العجم و موازنہ کا انتخاب مرتب کیا، شعر العجم کے کئی اڈیشن شائع کئے، اگرچہ آخر الذکر تینون کتابین فارسی شعراء کا تذکرہ

اور فارسی شاعری کی تنقید پر ہین، مگر شعر العجم اردو کی ان بلند پایہ کتابون مین ہے جنھون نے سخن سنجی اور شعر و ادب کی تنقید کا صحیح مذاق پیدا کیا، اس کے علاوہ اردو زبان اور اس کے ادبیات پر معارف مین سیکڑون مضامین اور ہزارون صفحات شائع ہوئے، ان کی کثرت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ تنہا مولانا سید سلیمان ندوی کے مضامین کی تعداد اتنی ہے، کہ ان کا مجموعہ کئی سو صفحات مین کتابی شکل مین نقوش سلیمانی کے نام سے شائع ہوا ہے، اگر اردو کے متعلق معارف کے تمام مضامین کو یکجا کیا جائے، تو ان کے صفحات کی تعداد ہزارون سے متجاوز ہو جائے گی، یہ دار المصنفین کی اردو کی علمی اور ادبی خدمت کا اجمالی ذکر ہے، اس کے علاوہ اس نے سیاسی حیثیت سے اردو کی جو خدمت انجام دی، اس کی تفصیل معارف کے شذرات، پرانے اخبارات، اور اردو اور ہندی تنازع کی انجمنون سے معلوم ہو سکتی ہے، اگر اس کے بعد بھی مضمون نگار کو دار المصنفین کی اردو کی خدمت سے انکار ہے تو اس کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم
چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

— • —

(۸) معارف نے ہندی کی کبھی مخالفت نہین کی، بلکہ اس کو ملک کی قومی زبان مان کر مسلمانون کو اس کے حاصل کرنے اور اس مین کمال پیدا کرنے کی تلقین کرتا رہا، البتہ جس طریقہ سے اردو کو مٹا کر ایک مصنوعی زبان کو زبردستی مسلط کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، اس کی ضرور مخالفت کی، اور اس کی مخالفت سمجھدار اور انصاف پسند ہندو تک کرتے ہین، اس لئے معارف کی مخالفت کوئی گناہ نہین ہے، اور نہ اس کا نام ہندی دشمنی ہے،

— ص —

ان تفصیلات سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ فاضل ڈاکٹر دارالمصنفین سے واقف ہی نہیں ہیں اور انھوں نے محض سُنی سنائی باتیں لکھدی ہیں، یا پھر عمداً اس کو بدنام کرنے کی کوشش کی ہے، اگر وہ خود دارالمصنفین سے واقف نہیں تھے، تو اس کے قواعد اور اس کی کتابوں کی فہرست منگا کر دیکھ لیتے، یا کسی واقف کار سے اس کے حالات پوچھ لیتے، تو اُن کا مضمون اس قدر جھوٹ اور خرافات کا مجموعہ نہ ہوتا، اس قسم کے الزام پہلی مرتبہ دارالمصنفین پر لگائے گئے ہیں، اس لئے ایک مرتبہ ان کا جواب دیدینا ضروری معلوم ہوا، مگر آیندہ اس قسم کے خرافات پر کوئی توجہ نہ کی جائے گی،

بالآخر ہماری صوبہ کی حکومت نے بعد از خرابی بسیار اردو کی جانب تھوڑی سی توجہ کی ہے، اور ایک سرکاری سرکلر جاری کیا ہے، کہ جس اسکول میں اردو پڑھنے والے ۴۰، اور جس درجہ میں ۱۰ طلبہ ہوں ان کی تعلیم کا انتظام کیا جائے، اور اس کی نگرانی کے لئے ایک اسپشل انسپکٹر بھی مقرر کر دیا ہے، تاکہ جہاں اس سرکلر پر عمل کے خلاف کوئی شکایت ہو تو انسپکٹر کی جانب رجوع کیا جائے، گو یہ انتظام بالکل ناکافی ہے اور اس میں بڑی عملی دشواریاں ہیں اس کے بعد بھی اسکول کے ٹیچر اردو کی تعلیم میں دقتیں پیدا کر سکتے ہیں، اسیدھی سی بات تو یہ تھی کہ پہلے کی طرح بلا کسی شرط و قید کے اردو کی تعلیم جاری کر دیجاتی اور اس پر پوری سختی کے ساتھ عمل کیا جاتا مگر ہماری اردو نواز حکومت ایسا کیوں کرنے لگی جو کچھ ہو گیا یہی غنیمت ہے، اردو کے حامیوں کو اس سے فائدہ اٹھانے کی پوری کوشش کرنا چاہئے

آیندہ مہینہ سے نیا تعلیمی سال شروع ہونیوالا ہے، اردو کے تمام حامیوں اور اس کی کارکن جماعتوں کو چاہئے کہ وہ ہر جگہ باقاعدہ اردو تعلیم کی کمیٹیاں قائم کر کے پوری مستعدی سے اس کام کو انجام دیں اردو پڑھنے والے طلبہ کو تلاش کر کے ان کا داخلہ کرائیں اور ان کے نصاب کی کتابیں مہیا کریں اور جہاں اس میں کوئی رکاوٹ پیدا ہو تو مقامی انسپکٹر مدارس اور اردو تعلیم کے اسپشل افسر الٰہ آباد کو اس کی اطلاع دیں اور انجمن ترقی اردو ہند علی گڈھ اور علاقائی زبان کمیٹی نظر باغ لکھنؤ کو بھی اطلاع دیدیں اگر اس میں ذرا بھی غفلت برتی گئی تو اس سال بھی اردو کی تعلیم کا انتظام نہ ہو سکے گا، اور گورنمنٹ کو یہ کہنے کا موقع ملے گا کہ اس نے تو اردو کی تعلیم کا انتظام کر دیا تھا مگر اس کے پڑھنے والے طلبہ ہی نہیں ہیں،

مقالات

اقبال
رومی اور شنکر[1]

از

ڈاکٹر عشرت حسن انور ایم اے پی ایچ ڈی ، لکچرار شعبۂ فلسفہ مسلم یونیورسٹی

ہم پچھلے مضمون میں کہہ آئے ہیں کہ رومی مقام ذات پر پہنچکر عقل و فکر ہی کی بے بضاعتی کے نہیں بلکہ برگسان کے بتائے ہوئے وجدان کی کم رسائی کے بھی مدعی ہیں، جہاں تک عقل و فکر کی کم مائگی کا تعلق ہے ہم اوپر کہہ آئے ہیں کہ ان کی لاتعداد فطری مجبوریاں ہیں، جن سے سبکدوش ہونا انکے لئے قطعی محال ہے مثلاً

(۱) تعقل کے ذریعہ معقول کا صرف خارجی طواف ہی کیا جا سکتا ہے، اس کے باطن سے کسی طرح بھی متوسل نہیں ہوا جا سکتا،

---

[1] شنکراچاریہ ہندوستان کے بہت ممتاز اور معروف فلسفی ہیں، وہ ادویت ([illegible]) ویدانت ([illegible]) کے بانی ہیں، اُن کی پیدائش تقریباً ۷۸۸ء اور بعض کے نزدیک ۶۸۸ء میں ہوئی تھی، وہ ہندوستان ہی کے نہیں، بلکہ سارے عالم کے ایک قابل فخر نعمت الوجودی ہیں، ان میں اور رومی میں جس قدر مماثلت ہے، اس کا ذکر کئے بغیر آگے بڑھنا بعض مباحث کو قطع نظر کرنے کے مترادف ہوگا، اس لئے اس کا ذکر ضروری معلوم ہوا، ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم صاحب رومی اور شنکر کے درمیان فکری مماثلت کے معترف ہیں، لیکن بعض وجوہ سے اس کی وضاحت کرنے سے گریز فرمایا ہے

(۲) عقل و فکر مکانی تعینات سے مسحور ہونے کے باعث صرف جامد، ساکت اور صامت اشیا ہی سے متعلق ہیں، اور حرکت اور زندگی کے حقائق کے انکشاف سے قطعی عاجز ہے، یہ حرکت اور ارتقاء کو بھی سکونی حالت اور استقراری کیفیت میں تصور کرتی ہے، اور اس کے علاوہ کچھ اور کر بھی نہیں سکتی، اسی لئے وقت و زمان کے تسلسل کے ادراک سے بھی عاجز رہتی ہے[۱]، یہ تسلسل وقت کو بھی غیر متحرک کیفیات، ماضی حال اور مستقبل میں منقسم کر دیتی ہے، اور ہر ایک حالت کو دوسری حالت سے غیر منسلک اور غیر متعلق تصور کرنے کی بنا پر ارتقاء (جو تسلسل کیفیات ہی کا ایک دوسرا نام ہے) کے مفہوم کو فی نفسہٖ سمجھنے سے قاصر رہتی ہے[۲]،

(۳) عقل و فکر، اثبات و انکار، اور ان دونوں متضاد نظریات کی مطابقت (Synth.s) ہی کے ذریعہ کارفرما ہے[۳]،

(۴) عقل و فکر بندھے بندھائے اور ڈھلے ڈھلائے ہوئے تصورات ہی کا سہارا لیکر کوئی قدم اٹھا سکتی ہے، یہ کسی ایسی حقیقت کو جو مروجہ تصورات کی متحمل نہ ہو، سمجھنے سے قطعی مجبور ہے[۴]، اور چونکہ ہر ایک مروجہ تصور کسی نہ کسی سکونی حالت اور استقراری کیفیت کا انعکاس ہے، اسلئے عقل و فکر جمود اور سکون پرور ہونے کے سبب سے زندگی سے جو ایک متحرک حقیقت ہے، غیر متعلق ہے[۵]،

(بقیہ حاشیہ ص ۴۰۴) دیکھئے الٰہیات رومی (Metaphysics of Rumi) از ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم ص ۱۹-۲۰) ہندو مسلم اتحاد کو فروغ دینے کے لئے رومی اور شنکر پر کام کرنے کی ضرورت ہے خود اقبال شنکر سے جس قدر متاثر ہیں وہ عنقریب ذیلک مقالہ میں واضح ہو جائے گا [۱] اقبال اور رومی اور برگسان معارف بابت مارچ ۱۹۵۲ء [۲] ایضاً نیز اقبال، رومی اور ولیم جیمس معارف بابت فروری ۱۹۵۲ء،

[۳] فکرت از ماضی و مستقبل بود ۔ چون ازین دو راست مشکل حل شود

[۴] ماضی و مستقبلش نسبت بہ تست ۔ ہر دو یک چیز اند پنداری کہ دوست

[۵] گفت تجت سر گرفتی کنی ۔۔ معنی را بند حرف می کنی (دفتر اول ص ۱۳۹) [۶] Creative Evolution از برگسان صفحات ۱۱، ۱۲۰، ۲۴۹، ۲۶، ۵۷، ۵۴، وغیرہ،

(۵) الٰہیاتی حقائق کی جستجو میں عقل کی پرواز خود عقل کے مانع آتی ہے، اور ایک مقام پر پہونچ کر عقل کی تردید خود عقل کے ذریعہ ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے[۱]،

اب جہاں تک برگسان کے بتائے ہوئے وجدان کی کم رسائی کا تعلق ہے، رومی کا یہ کہنا ہے کہ یہ بھی مقام ذات کے انکشاف سے قاصر ہے[۲]، چنانچہ برگسان نے "تسلسل حیات" کا وجدان حاصل ہونے پر صرف "زور زندگی" (جس سے تسلسل حیات متعلق ہے) ہی کو حقیقت اقصیٰ کے مترادف بتایا، رومی کے نزدیک یہ بڑی بھاری بھول ہے۔ "زور زندگی" خود ایک بلند تر حقیقت سے متعلق ہے، لیکن برگسان کی اپنے تجویز کردہ وجدان کے ذریعہ اس تک رسائی نہ ہو سکی[۳]،

اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ وجدان کے بھی مدارج اور مراتب ہیں، اور جس وجدان کی طرف برگسان نے متوجہ کیا ہے، وہ اگرچہ مروجہ تجربیت (Empiricism) اور عقلیت (Rational-ism) کے ضرور منافی ہے، لیکن اس کا حوصلہ صرف انہیں کی تردید تک محدود ہے، اور کسی طرح بھی غایت حقیقت تک پہنچنے کے لئے ذوق پرور نہیں معلوم ہوتا، یہی وجہ ہے کہ برگسان "زور زندگی" (Elan vital) کے اثبات کے بعد باری تعالیٰ کے وجود کی پرزور تائید کرنے کے لئے بے چین نظر نہیں آتا[۴]، و متلاطم حالات و تسلسل تغیرات ہی کو غایت حقیقت سمجھکر باری تعالیٰ کے وجود کی چنداں ضرورت محسوس نہیں

---

[۱] دیکھئے اقبال، رومی، اور ولیم جیمس از مصنف معارف بابت فروری ۱۹۵۲ء [۲] دیکھئے اقبال، رومی اور برگسان از مصنف معارف بابت مارچ ۱۹۵۲ء [۳] لیکچرز اقبال (ص ۵۳) [۴] The reign of Religion in contemporary philosophy (۱۹۲) از رادھا کرشنان (صفحات ۱۹۳، ۱۸۲، ۲۰۱، ۲۱۲، ۲۲۴، ۲۸۱، وغیرہ، وغیرہ) [۵] کسی حد تک یہ کہنا بھی درست ہوگا کہ برگسان کو زور زندگی کا وجدان بھی میسر نہیں ہو سکا، البتہ وجدان شخصی میسر ہونگے بعد اس نے یہ استدلال کیا کہ شخصی تغیرات کا تعلق کائناتی سلسلۂ تغیرات سے ہے یعنی یہ نتیجہ بطور استدلال کے ہے، بوجہ وجدان کے

کرتا، وہ وقت ہی کو اصل حقیقت سمجھنے پر مجبور ہے لیکن وقت جو تلونات اور تغیرات کے مترادف ہے، خود ایک تعین ہے جس کے ماورا جانا ممکن ہے جس ذوقی مواصلت (وجدان) کے ذریعہ وقت کا انکشاف ہوتا ہے اسی وجدان میں زیادہ محو ہونے سے یہ بھی منکشف ہو سکتا ہے کہ وقت خود ایک حجاب ہے، اور غایت حقیقت پس پردہ ہے، چنانچہ مولانا روم فرماتے ہیں :-

جملہ تلوینہا ز ساعت خاستہ است

رست از تلوین کہ از ساعت برست

البتہ تلونات کے ماورا جانے کے بعد اس مقام کو شرح و بیان میں پیش کرنا اس لئے قطعی محال ہے کہ مقام ذات بیک وقت جملہ صفات کا انتہائی جامع ہوتے ہوئے بھی بنہایت عاری عن الصفات ہونے کے باعث بدرجۂ اتم وحید ہے،

چون ز ساعت ساعتے بیرون شوی

چون نماند محرم بے چون شوی[1]

رومی کے مذکورہ بالا تمام نظریات شنکراچاریہ کے فلسفۂ اَدْوَیت (अद्वैत) کے مخصوص رجحانات کی تائید کرتے ہیں، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ رومی اور شنکر کا موازنہ اس طرح پیش کیا جائے کہ

(بقیہ حاشیہ ص ۴۰۴) ہیں چنانچہ برگسان کا وجدان صرف ذات شخص کے ایک مخصوص انکشاف اور اس کو ایک سلسلۂ کیفیات (Duration) بتانے تک ہی محدود ہے،

[1] "ماضی حال مستقبل" کے ماورا جانے پر تسلسل کیفیات یا بالفاظ دیگر تسلسل زمان کا ادراک میسر ہوتا ہے، (برگسان) لیکن تسلسل زمان تسلسل حیات کے تحت ہے، مافوق نہیں، اور تسلسل حیات کا (بقول برگسان زور زندگی) بغیر کسی ذات کے تعین کرنا محال ہے، اس لئے مولانا روم کے نزدیک ذات وجود "زور زندگی" (تسلسل زمان) کے یقینی ماورا ہے، لیکن برگسان اس ضمن میں اس لفظ "ماورا" کے مفہوم کو سمجھنے سے یکسر عاجز ہے،

قارئین کو یہ واضح ہو جائے کہ حقائق کے انکشاف میں ہندوستان اور ایران یا ہندو اور مسلمان کا امتیاز قطعی بے معنی ہے، فکر رسا بغیر امتیاز ملک و ملت ایک ہی رند ہ خیال تک پہنچ کر رہے گی، اور ایسا ہی ہونا بھی چاہئے حقائق دوستی کسی ایک دین و ملت کا اجارہ نہیں، بلکہ ہر شخص بلا امتیاز دین و ملت طلب حقیقت میں اپنے ذوق کے مطابق لگا ہوا ہے، چنانچہ رومی اور شنکر باوجود ملکی و ملی اختلاف کے حقائق کی نقاب کشائی میں بنیادی طور پر ایک دوسرے کے قطعی ہم خیال ہیں، مثلاً :

۱- دونوں کے نزدیک علت معلول سے خارج تصور نہیں کی جا سکتی، معلول کسی نہ کسی طرح اسباب و علل میں پہلے سے ہی موجود ہوتا ہے، اگر ایسا نہ ہو تو معلول کا وجود پذیر ہونا قطعی ناممکن ہے، یہ نظریہ ہندی فلسفہ میں ست کارئے واد[1] (सत्‌कार्य वाद) کے نام سے معروف ہے، اس کی دو حالتیں تصور کی جا سکتی ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ معلول اگرچہ علل پر مشتمل ہے پھر بھی کسی حد تک فی نفسہ موجود ہے، یہ نظریہ سانکھیا حکما کے ساتھ مختص ہے، جو معلول کو علل و اسباب ہی کی ایک مخصوص تنظیم کے مترادف قرار دیتے ہیں، مثلاً دودھ سے دہی بنتا ہے، اور دہی دودھ ہی کا ایک مخصوص منظر" یا "پری نام (परिणाम) ہے، دہی کا لکڑی یا پتھر سے حاصل کرنا اس لئے ناممکن ہے، کہ دہی جن اجزاء و عناصر یا گنڑ (गुण) پر مشتمل ہے، وہ لکڑی یا پتھر میں ناپید ہیں،

اس نظریہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ اگرچہ معلول کا وجود بظاہر اسباب و علل ہی پر منحصر و مشتمل ہے لیکن اس کا فی نفسہ وجود محض اعتباری یا بالفاظ دیگر صرف ظاہری یا "ودی ورت"[2] (विवर्त) ہے، یہ نظریہ شنکراچاریہ کے ساتھ مختص ہے، انھوں نے اس سلسلہ میں تین مثالیں پیش کی ہیں، جو ہندی فلسفہ

[1] دیکھئے ہندی فلسفہ (Indian philosophy) جلد دوم از رادھا کرشنان (صفحات ۲۵۶، ۲۶۶) [2] (Essentials of indian philosophy از ہیری یانا (ص ۱۵۹)

مین تاریخی حیثیت رکھتی ہین، پہلی مثال رسی کی ہے جو سانپ کی طرح نظر آتی ہے، دوسری مثال سراب کی ہی، جو سورج کی کرنون کی وجہ سے دور سے پانی معلوم ہوتا ہے، تیسری مثال سیپ کی ہے، جس پر چاندی کا دھوکہ ہوتا ہے،

رومی بھی معلول کو اسباب و علل ہی پر مشتمل قرار دیتے ہین، اور جیسا کہ ہم پچھلے مضمون مین کہہ آئے ہین اُن کا نظریہ وقت ایسا نہین جس مین حال، ماضی اور مستقبل سے غیر متعلق ہو، اُن کے نزدیک وقت تسلسل حال (Duration.) ہی کا دوسرا نام ہے، اس لئے جو کچھ ہے، وہ پہلے (اور درحقیقت یہان تقدیم اور تاخیر کا سوال ہی پیدا نہین ہوتا،) بھی کسی نہ کسی طرح موجود تھا،

ھا کان کما کان، (جیسے پہلے تھا ویسے ہی اب بھی ہے،)

کے شاید یہی معنی ہین، مگر تجزیہ پرور عقل تسلسل حال کو ماضی حال اور مستقبل مین اس طرح تقسیم کر دیتی ہے کہ وقت جو ایک تسلسل حالات کے مرادف ہے، مختلف حالتون مثلاً ماضی، حال، اور مستقبل مین منقسم نظر آتا ہے،

فکرت از ماضی و مستقبل بود چون ازین دو راست مشکل حل شود

ماضی و مستقبلش نسبت بہ تست هردو یک چیز اند پنداری کہ دوست

جب ماضی اور مستقبل فی نفسہٖ غیر حقیقی ہین تو ظاہر ہے کہ صرف تسلسل حال ہی ایک لازمی حقیقت ہوا اور وقت کے اس نظریہ کے تحت تخلیق کائنات پر جب غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ تخلیق عالم مین کسی آمر حاکم کو تخلیق سے غیر متعلق تصور نہین کیا جا سکتا، کیونکہ اگر تخلیق کے لئے کسی وقت کا تعین کیا جاو، یا کسی قطعی غیر متعلق ہستی کا

[illegible]

اقبال رومی اور برگسان معارف ابت مارچ ۱۹۵۸ء!

اثبات کیا جائے، تو اس کے معنی یہ ہون گے، کہ ایک مخصوص وقت تک کچھ نہ تھا، اور پھر سب کچھ (عالم وجود) معرض وجود مین آگیا، جو قطعی محال ہے، کن فیکون کے یہ معنی ہرگز نہیں ہین کہ پہلے کچھ نہ تھا، پھر سب کچھ ہوگیا بلکہ اس کے معنی صرف یہی ہو سکتے ہین کہ کائنات کسی اور ہیئت مین پہلے کبھی موجود تھی لیکن موجودہ تعینات مین وہ جس طرح آج نظر آتی ہے، وہ باری تعالیٰ ہی کی فنکاری اور تخلیق کا نتیجہ ہے، پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ تخلیق کے لئے کسی ایسے مادہ کی ضرورت نہین جس پر تخلیق کا عمل وارد ہو، کیونکہ اگر اس کی ضرورت ہو گی، تو پھر سوال ہوگا کہ اس مادہ کی تخلیق کس نے کی، اور وہ کیسے وجود مین آیا، اسی طرح یہ سوال بھی اٹھے گا، کہ اگر مادہ قدیم ہے تو اس پر باری تعالیٰ کا عمل تخلیق کس طرح وقوع پذیر ہوا، اسی طرح جس طرح کہ ایک معمار چوکے، اینٹون اور گارے سے کوئی عمارت تعمیر کر دیتا ہے، اگر اس کا جواب اثبات مین دیا جائے، تو یہ خلاق اعظم کی کوئی تخلیق نہوئی، بلکہ صرف تنظیم اور ترتیب ہے، اس کو تخلیق کہنا لفظ تخلیق کو بدنام کرنا ہے، صحیح اور حقیقی تخلیق تو یہ ہے کہ کچھ نہوتے ہوئے بھی سب کچھ ہو جائے، لیکن ہم ابھی اوپر کہہ آئے ہین کہ کچھ نہ ہونے کے معنی یہ ہرگز نہین ہین کہ مطلق کچھ بھی نہ ہو، چونکہ لفظ تخلیق کے پردہ مین باری تعالیٰ کا وجود پہلے ہی سے تسلیم کر لیا گیا ہے، اس لئے اب اس ضمن مین تخلیق کے معنی صرف یہی ہو سکتے ہین کہ جس مقام پر صرف باری تعالیٰ ہی کے وجود کا اقرار کیا جا سکتا تھا، اب بوجہ تخلیق یا دوسرے الفاظ مین کن فیکون "کائنات کا ظہور" محسوس ہوتا ہے یا باری تعالیٰ تعینات کے پردون مین جلوہ گر نظر آتا ہے، اسی لئے کائنات کو عالم شہود کہتے ہین، اب ایک زاویۂ نظر سے چونکہ یہ تمام کائنات باری تعالیٰ ہی کے وجود سے منصۂ وجود (بالفاظ دیگر شہود) پر آئی ہے، اس لئے وہ حق سے غیر نہونے کے ماتحت کچھ بھی نہین ہوا یہ

قرآن (۲: ۲۱۲) دیکھئے مبادیات الٰہیات (Introduction to Metaphysics)

از پالسین (Paulsen) صفحات ۱۴۵ تا ۱۴۸، اس لفظ کو کئی طرح سمجھا جا سکتا ہے، چنانچہ رامانج اور شنکر مین جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ بہت حد تک اسی لفظ کی تفسیر سے متعلق ہو، کچھ بھی نہین کے معنی کو کئی طرح

مسلک وحدۃ الوجودی حضرات کا ہے، ایک دوسرے زاویۂ خیال سے چونکہ یہ عالم شہود اگرچہ غایت نظر میں ذاتِ باری ہی سے متعلق ہے، پھر بھی بظاہر بذات خود نظر آتا ہے، اس لئے اس کا بھی اپنی جگہ کچھ نہ کچھ وجود (اگرچہ وہ محض شہود ہی کے مترادف ہے) ضرور ہے یہ مسلک وحدت شہود کا ہے، علامہ شبلی سوانح مولانا روم میں لکھتے ہیں :-

"وحدت وجود اور وحدت شہود میں یہ فرق ہے کہ وحدت وجود کے لحاظ سے ہر چیز کو خدا کہہ سکتے ہیں[1] جس طرح احباب اور موج کو بھی پانی کہہ سکتے ہیں، وحدت وجود کا مسئلہ بظاہر غلط معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ وحدت وجود کے بغیر چارہ نہیں"[2]

اس نے علت و معلول کے تعلق کو ایک مخصوص طرح ست کار سے واد[3] (सत् कार्य वाद) کے تصور کرتے ہوئے،

(۲) رومی اور شنکر دونوں کے نزدیک غایت حقیقت صرف ایک ہی ہے، جس کو اپنے اپنے معاشرتی اور مذہبی پس منظر کے ماتحت رومی "حق" اور شنکراچاریہ "برہم" کے نام سے پکارتے ہیں، دونوں کے نزدیک مقام "حق" (رومی) یا بقول شنکر مقام برہم اپنی جگہ مقام ذات ہی کے مرادف ہے، یہ وہ مقام ذات "جان ذات" ہے بوجہ ذات بحت ہونے کے کوئی صفت بھی منسوب نہیں کی جا سکتی[4]، اس مقام کو شنکر نے مندرجہ

(بقیہ حاشیہ ص ۴۱۱) تعبیر کیا جا سکتا ہے جس کی وضاحت آگے آئے گی، [1] سوانح مولانا روم ص ۱۹۲ جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا ہم مولانا کے اس خیال سے متفق نہیں، یہ وحدت الوجود کے نئے لفظوں کا پروپگنڈا ہے اگرچہ مولانا قلباً وحدت الوجود کے مخالف نہیں، لیکن اس پروپیگنڈے سے ضرور متاثر معلوم ہوتے ہیں،

[2] سوانح مولانا روم از علامہ شبلی، (صفحہ ۱۹۲) [3] دیکھئے (Essentials of Indian philosophy) از ہریانا (ص ۱۸۰) [4] شنکر نے اس مقام کو کسی صفت کا متحمل نہ ہونے کی بنا پر (नेति नेति, नहात, नहात) (نیتی نیتی) لیکر تمام صفات کے ماورا بتایا ہے، الدیبات ...

ذیل الفاظ سے تعبیر کیا ہو،

(الف) نرگنم[5]	جو ہر صفت سے عاری ہو،
(ب) نشکریم[6]	کچھ نہ کرتے ہوئے،
(ج) نروديم[7]	جس میں کوئی برائی نہ ہو،
(د) نرنجنم[8]	جس میں کوئی پاپ نہ ہو،

یہ تمام الفاظ مقام ذات کی اس حیثیت[9] کو ظاہر کرتے ہیں جو ذات بحت ہونے کے سبب سے تمام صفات سے عاری ہے،

رومی نے بھی اس مقام کی طرف اشارات کئے ہیں،

رفتہ در صحرائے بیچون جان شان

روح شان آسودہ وابدان شان

در گذر از نام و بنگر در صفات   تا صفاتت رہ نماید سوے ذات

اے کہ بیرون از جہان بد (بود) در جہان آوردش   وآنکہ می کردی کرانہ درمیان آوردش

(بقیہ حاشیہ ص ۴۱۲) قابل توجہ ہے کہ اگر ہر ایک صفت سے عاری ہونا خود ایک صفت ہے تو برہم اس صفت سے بھی متصف نہیں ہے، چنانچہ برہم از روئے (   ) نا قابل بیان ہے،

بقول مولانا روم،

اندرین محضر خرد ہا شد زدست   چون قلم اینجا رسیدہ شد شکست

[5] گیتا بھاشیہ از شنکراچاریہ ادھیائے ۱۳، شلوک ۱۲ [6] گیتا بھاشیہ، از شنکراچاریہ ادھیائے ۱۸ شلوک ۴۹ [7] ایضاً [8] ایضاً [9] قرآن شریف میں اس کی طرف اس طرح اشارہ فرمایا گیا ہے، فلا تضربوا للہ الامثال (۱۴ : ۷۴)

(۳) ذات کا مقام اس کے بیچون ہونے کی وجہ سے دونوں کے نزدیک تمام مجوزہ بلکہ متصورہ صفات اور کیفیات سے قطعی ماوراء ہے، عام طور پر جو حقیقت بھی وحید اور بے مثل ہو، اس کا ادراک اور اس کا بیان دونوں ہی قطعی ناممکن ہیں، غایت حقیقت بنہایت وحید اور تمام حقائق پر محیط ہونے کے سبب سے اور بھی شرح و بیان کی متحمل نہیں ہے، ذہن انسانی جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں چونکہ اپنی فطری مجبوریوں اور پابندیوں اور رجحانات کے تحت کارفرما ہوتا ہے، اس لئے وہ مقام ذات جس کے لئے کچھ سوچنا سمجھنا اور کہنا محال ہے، اس کی پرواز سے قطعی ماوراء بلکہ مجدد صاحب کے الفاظ میں وراء الوراء ثم وراء الوراء[1] ہے لیکن اگر کوئی ایسی حقیقت ہو جس کا قطعی ماوراء ہونے کے سبب سے ہم سے فی الواقع کوئی تعلق نہ ہو تو ایسی حقیقت بجائے وجودی حیثیت رکھنے کے، اسی قدر بے اصل اور بے حقیقت ہو گی، جس قدر کہ تمام کائنات سے غیر متعلق اور ماوراء ہو گی، ہم پچھلے مضمون میں کہہ آئے ہیں کہ حقیقت کے معنی اصل میں یہی ہیں کہ جس کے وجود کا اقرار کئے بغیر ہمارے لئے کوئی چارہ کار نہ ہو[2] لیکن باین ہمہ حقیقت کل ہونے اور ساری کائنات پر محیط ہونے کے سبب سے وجود باری ہم سے خود ہماری ذات سے بھی زیادہ قریب ہے، جیسا کہ قرآن کریم کی آیہ کریمہ

نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ[3]

سے ظاہر ہے، انسانی وجود کی لاتعداد بنیادی مانگیں ہیں، جن کی انفرادی یا اجتماعی لحاظ سے اس وقت تک مکمل سیرابی نہیں ہو سکتی، جب تک کہ اس کو وجود حقیقی سے مکمل طور پر متعارف اور متعلق تصور نہ کیا جائے، مثلاً کوئی ایسی شے لیجئے جس کا ہونا یا نہ ہونا آپ کے لئے کوئی خاص اہمیت نہ رکھتا ہو، ایسی شے سے آپ باسانی قطع نظر کرتے ہوئے زندگی گزار سکتے ہیں، کیونکہ اس کا وجود اور عدم وجود آپ کے لئے برابر ہے، آپ کی زندگی

[1] ان الفاظ کی یہ تعبیر ہمارے اپنے خیال کی ہے، مجدد صاحب کے عقیدہ کی رو سے نہیں [2] دیکھئے اقبال رومی اور دیگر جہیں معارف بابت فروری ۱۹۵۶ء نیز الہیاتی اشارات (Elements of Metaphysics - از ٹیلر Taylor) صفحات ۴۹ تا ۵۰ [3] قرآن (۵۰: ۱۶)

اس کے ہونے سے فروغ پذیر نہیں ہوتی اور نہ ہونے سے بے رونق نہیں ہو سکتی، اس قسم کا وجود جو خارج[1] میں دوسرے موجودات پر اثر انداز نہ ہو سکے، اسی قدر غیر حقیقی ہے، جس قدر کہ اس میں یہ صلاحیت معدوم ہے لیکن وجود حقیقی بوجہ حقیقی ہونے کے اس بات کا قطعی ضامن ہے کہ کائنات کا ذرہ ذرہ اپنے وجود اور پرورش کے لئے اس سے متعلق ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا[2]، اس لئے ضروری ہے کہ ذات حق حقیقت اعلیٰ ہونے کے سبب سے یہی نہیں کہ قائم بالذات ہو، بلکہ اس پر کائنات کا انحصار ہونے کی وجہ سے بیک وقت قائم بالصفات بھی ہو، ورنہ اگر وہ صرف قائم بالذات ہو گی، اور اس میں قائم بالصفات ہونے کا ذوق نہیں ہو گا، تو افراد عالم اپنے ذوق روشناسی اور قربت کے تحت اس سے قریب ہونے کی کتنی ہی کوشش کریں، لیکن وہ ذات قائم بالذات للذات ہونے کی وجہ سے افراد عالم کے ذوق وصل کی دسترس سے ہمیشہ دور ہی رہے گی اور افراد کا وجود ذوق تکمیل رکھتے ہوئے بھی بالآخر محروم تکمیل ہی رہے گا، اس لئے ضروری ہے کہ ذات حق بوجہ غایت حقیقت ہونے کے افراد سے متعارف ہونے کے منافی نہ ہو اور یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ اس کی ذات صفات پر در ہو یا بالفاظ دیگر گراہی ([illegible]) ہو، شنکراچاریہ نے برہم کو عاری عن الصفات ہوتے ہوئے بھی جامع ہمہ صفات تصور کیا ہے، اور اس کو [illegible] (کوئی صفت نہ رکھتے ہوئے

[1] خارج کا لفظ صرف استعارہ ہے ورنہ باری تعالیٰ سے کوئی شے خارج نہیں، اس لئے دراصل اس لفظ کی گنجایش نہیں لیکن موضوع زیر بحث کی وضاحت کے لئے شاید یہ لفظ کچھ معاون ہو سکے [2] قرآن کریم جابجا باری تعالیٰ کی اس مرکزیت کی جانب متوجہ فرماتا ہے، مثلاً

لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ	اسی کے مملوک ہیں، سب جو کچھ آسمانوں میں اور جو کچھ زمین میں ہے
(۲) هُوَ رَبُّ كُلِّ شَیْءٍ،	وہ مالک ہے ہر چیز کا،
تَبٰرَكَ الَّذِیْ بِیَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ،	وہ بڑا عالیشان ہے جس کی قبضہ میں تمام سلطنت ہے وہ ہر چیز پر قادر ہے،

۱۰۸۱ / ۵ / ۲۵۴

ہمہ موصوف بتایا ہے لیکن شنکراچاریہ کا میلانِ طبع بجائے قلبی رجحانات کی تائید کرنے کے فکر رسا اور گیان (ज्ञान)[1] کی حمایت میں ہے، اس لئے انکا زور زیادہ تر مقامِ ذات پر ہے، اُن کے نزدیک جب برہم مایا سے متعلق ہوتا ہے، تب ہی ایشور کہلاتا ہے، جو اُن کے نزدیک مقام تنزل ہے، مقامِ ذات نہیں کسی صفت کا برہم سے منسوب کرنا گویا برہم کی ذات کو محدود اور محصور کرنے کے مرادف ہے، جو کسی طرح ممکن نہیں، برہم سے جب کوئی صفت متعلق کیجاتی ہے تو وہ مرتبۂ ذات سے اتر کر مرتبۂ صفات میں آنے کی بنا پر "ایشور"[2] کہلاتا ہے، اور اس حیثیت میں اس سے عبد و معبود، خالق و مخلوق اور مالک و مملوک کا تعلق قائم کیا جا سکتا ہے؛

مولانا روم بھی جیسا کہ ہم دیکھ آئے ہیں شنکر کے اس خیال سے پورے طور پر متفق ہیں کہ مقامِ ذات کا پتہ دینے کے لئے تمام اشارات، کنایات، استعارات، تصورات اور بیانات انفرادی اور اجتماعی طور پر قطعی ناقص اور نارسا ہیں؛

گرچہ تفسیرِ زبان روشن گر است	لیک عشقِ بے زبان روشن تر است[3]
چون قلم اندر نوشتن می شتافت	چون بعشق آمد قلم بر خود شگافت[4]
محرمِ این ہوش جز بیہوش نیست	مر زبان را مشتری جز گوش نیست[5]

لیکن یہ مقامِ ذات مقامِ بے نیازی ہے[6] اور بے نیازی کی وجہ سے مقام

[1] گیتا بھاشیہ از شنکراچاریہ ۲، اشلوک ۳۹، ۴۰۔ ادھیائے ۵ اشلوک ۴۲، ۴۹، ۱۱؛ ادھیائے ۵ ...... اشلوک ۱۹، ۴؛ ادھیائے ۱۰۔ اشلوک ۲۱، ۲۲، ۴۲، ۴۳، ادغیرہ وغیرہ [2] گیتا بھاشیہ از شنکراچاریہ ۷، اشلوک ۷) [3] مثنوی دفتر اول (ص ۱۳) [4] ایضاً ... [5] ایضاً (ص ۱۴)

[6] اس کو قرآن کریم میں کئی طرح سے بیان فرمایا گیا ہے، مثلاً اَللّٰہُ الصَّمَد (اللہ بے نیاز ہے)، یا وَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰہَ غَنِیٌّ حَمِیْدٌ (۲: ۲۷) یا وَمَنْ کَفَرَ فَاِنَّ اللّٰہَ غَنِیٌّ عَنِ الْعَالَمِیْنَ (۳: ۹۲) کائنات سے بے نیاز ہونے کے

جلال[1] ہے، کائنات کا ذرہ ذرہ جو اپنے وجود اور افزائش کے لئے باری تعالیٰ کی قربت[2] کا جویا ہے اس مقامِ ذات (جو بوجہ ذاتِ محض ہونے کے نہایت بے نیازی کا ضامن ہے) کے تصور سے کانپ اٹھتا ہے، اور خوف و تحیر میں سربسجود ہو جاتا ہے۔

وَلِلّٰہِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ[3]	اور اللہ ہی کے سامنے سب سرخم کئے ہیں، جتنے آسمانوں میں اور جتنے زمین میں ہیں)

اس قسم کی ذات جو خود اپنی ہی ذات پر محیط ہو، افرادِ عالم کے لئے کسی طرح بھی سرمایۂ تسکین اور وجہ تکمیل نہیں ہو سکتی، بلکہ صرف عرش تک محدود کی جا سکتی ہے، اور اپنی انتہائی بے تعلقی کی وجہ سے افراد کی تکمیل کیلئے اُن کے دل میں سوز عشق بن کر شوق انگیز نہیں ہو سکتی؛

اس لئے ذاتِ بیچون کو بیچون تسلیم کرنے اور شنکر کے نرگُن (निर्गुण) اور برہم (ब्रह्म) کی تائید کرتے ہوئے رومی جب شنکر کے بتائے ہوئے گیان (ज्ञान) یعنی عقل آرائی سے زیادہ اپنے قلبی رجحانات اور ذوق طلب کے انتسابات کا جائزہ لیتے ہیں، تو محسوس کرتے ہیں، کہ ذوق وصلِ حق (جس کو

(بقیہ حاشیہ ص ۴۱۶) سبب نہایت بے نیازی میں وَھُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ فرما کر اپنے کو مرتبۂ عرش سے ہی مختص فرمایا گیا ہے، اسی طرح ایک اور جگہ فَسُبْحٰنَ اللّٰہِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا یَصِفُوْنَ (۲۱: ۲۲) ارشاد ہوا ہے [1] اسی بے نیازی کے سبب بعض جگہ اپنے کو المتکبر اور القدوس بتایا ہے [2] گو ایک لحاظ سے قربت پہلے ہی سے حاصل ہوتی ہے، پھر بھی مزید قربت کی تلاش باقی رہتی ہے، جس کے حصول پر مقامِ ذات اور مقامِ اتصال کا پورا پورا انکشاف ہوتا ہے [3] قرآن (۱۳: ۱۵) مولانا روم اس حیرانی اور جلال کو جو اس مقام سے متعلق ہے، اس طرح بیان کرتے ہیں؛

کاملان کز سرِ تحقیق آگہ اند	بیخود و حیران و مست و والہ اند
نے چنین حیران کہ پشتش سوئے اوست	بل چنین حیران کہ غرق و مست دوست

(مثنوی دفتر اول، ص ۳۰)

عشق کے عمومی نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، انسانی قلب کی گہرائیون مین شور انگن ہے جس سے دامن کش ہونا قطعی محال ہے، چنانچہ کہتے ہین،

دل را زجان برکندہ ام با چیزے دیگر زندہ ام
عقل و دل و اندیشہ را از بیخ و بن شوریدہ ام[1]

عاشقِ بیدار دلبر ناپدید   در ہمہ عالم چنین عشقے کہ دید[2]

—— ⁂ ——

از کنارِ خویش یابم ہر زمان من بوے یار
چون بگیرم ہر شبے مر خویش را اندر کنار[3]

اس لئے قلبی رجحانات اور روحی انتسابات کی بنا پر اس ذات بحت کو جو قطعی طور پر عاری عن التفات تصور کی جا رہی تھی، ذوقِ طلب کے تحت لازمی طور سے جامع ہمہ صفات محسوس کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے،

در مدرسۂ آدم با حق چو شدی محرم
بر صدر فلک بنشین تدریس ز اسما کن[4]

اس طرح عشق کے ذریعہ عقل کے ماورا جانے کا راستہ پیدا ہو جاتا ہے،

عقل گوید شش حد است و ہیچ بیرون راہ نیست
عشق گوید ہست و راہ و رفتہ ام من بارہا[5]

---

[1] دیوان شمس تبریز (ص ۹)، [2] ایضاً ص ۲۰، [3] ایضاً ص ۹، [4] دیوان شمس تبریز ص ۱۰۰، [5] ایضاً (ص ۰)

عاشقانِ خستہ دل را در ورود نست ذوقہا
عاقلانِ تیرہ جان را در درونِ انکارہا[6]

(باقی)

---

[6] دیوان شمس تبریز ص ۹، جس ذوقِ قلبی اور روحی تشنگی کی طرف مولانا نے متوجہ کیا ہے، اور جس کی بنا پر اثبات صفات ممکن معلوم ہوتا ہے، اس کی تائید مین قرآن کریم مین بکثرت اشارات موجود ہین، مثلاً وَلِلّٰہِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْہُ بِہَا (۷: ۱۸۰) یہ اسماء ۹۹ کہے جاتے ہین لیکن ظاہر ہے کہ یہ بطور مثال کے ہین ورنہ حقیقت باری تعالیٰ محیط کل ہونے کے سبب جامع ہمہ صفات ہے، اور مو خرالذکر صفت کا حامل ہونے کے سبب لاتعداد صفات سے متصف ہے،

تاریخ بدایونی پر ایک اجمالی نگاہ

(۳)

از

ڈاکٹر قاضی محمد ابراہیم ایم اے پی، ایچ ڈی لکچرار فارسی اسمٰعیل کالج بمبئی

اس دور کے علماء و فضلاء کے متعلق لکھتے ہین کہ سلطان عبداللہ طلنبی اور شیخ عزیز اللہ طلنبی اپنے دور کے مشہور عالم و فاضل تھے، انھون نے علم معقول کو ہندوستان مین رواج دیا، ان سے پہلے شرح شمسیہ اور شرح صحائف کے علاوہ کوئی کتاب علم منطق کی نہ تھی، سکندر لودی خود سلطان عبداللہ کے درس مین شریک ہوتا تھا، اور ایک گوشہ مین خاموشی کے ساتھ بیٹھ جاتا تھا،

"ومیگویند کہ سلطان سکندر در وقت درس شیخ عبداللہ مذکور می آمد"[1]

سکندر لودھی نے ان علماء کے علاوہ اور علماء کی بھی سرپرستی کی اور مختلف مسئلون پر ان سے بحث ومباحثہ کرتا تھا، سکندر لودھی خود شاعر تھا، اور شیخ جمال کنبوہی سے اصلاح لیا کرتا تھا،[2] شیخ جمال نے اپنی ایک غزل کا ہندی ترجمہ کیا تھا، جسے لحن کے ساتھ گایا کرتا تھا، اس نے ہندوستان کے مشائخ کا ایک تذکرہ لکھا ہو جو سیر العارفین کے نام سے مشہور ہے،[3] اس مین خواجہ معین الحق الدین اجمیری سے لیکر شیخ سماء الدین کنبوہی دہلوی تک کے حالات مین جمال کنبوہی کا آٹھ یا نو ہزار اشعار کا ایک دیوان بھی ہے،

بابر کے حالات لکھتے ہوے لکھتے ہین کہ شیخ زین خان نے واقعات بابری کا ترجمہ کیا، زین خان

لہ منتخب التواریخ حصہ اول صفحہ ۳۲۳ ۲ ایضاً ص ۳۲۶ ۳ ایضاً ۳۳۰،

بابر کے دور کا زبردست عالم و فاضل تھا، ملا صاحب نے اس کے چند اشعار بھی درج کئے ہین،

"واز جملہ فضلاے زمانہ او شیخ زین خانیت کہ واقعات بابری راکہ آن پادشاہ مغفور نوشتہ بعبارتے بلیغ ترجمہ کرد، و این شعر از وست[1]:

ما چہ کردیم وچہ دیدی چہ شنیدی از ما	آرمیدی برقیبان ورمیدی از ما
می سپردیم اگر می طلبیدی از ما	بہر دل بردن ما حاجت بیداد نبود

اس دور کے شعراء کا حال لکھتے ہوئے لکھتے ہین کہ مولانا بقائی دربار بابری کا ایک شاعر تھا اُس نے مخزن الاسرار کے وزن مین ایک مثنوی لکھی، مگر افسوس کہ اس کے اشعار یاد نہین،

"دیگرے[2] مولانا بقائی است کہ مثنوی در بحر مخزن گفتہ واز و شعری بالفعل بخاطر نماندہ"

مولانا شہاب الدین بھی دربار اکبری کے مایۂ ناز شاعر اور معمہ نویسی مین بے نظیر تھے، انھون نے اس فن مین ایک رسالہ بھی لکھا تھا جس پر فضلائے عصر نے توقیعات لکھی تھین، ملا صاحب لکھتے ہین،

"......رسالہ درین باب نوشتہ وفضلاے عصر توقیعات بران ثبت کردند جامع اوراق نیز تبقریبی کلمہ چند نظم ونثر نوشتہ، این رباعی ازان جملہ فقیر است"[3]

نظم ونثرش پاک تر از آب زلال	این نسخہ کہ آمدہ است چون سحر حلال
کز منقبتش زبان فکرت شدہ لال	نوریست ز انوار شہاب ثاقب

بابر کی بابت لکھتے ہین کہ فارسی و ترکی مین اس کا دیوان ہے، اس نے خط بابری ایجاد کیا، اور فقہ پر ایک کتاب لکھی،

"واز جملہ[4] غرائب اختراعات آن شاہ مغفرت پناہی خط بابریست کہ مصحفی بدان

لہ منتخب التواریخ حصہ اول ص ۳۴۱، ۳۴۲ ۲ ایضاً ص ۳۴۲ ۳ ایضاً ص ۳۴۳، ۴ ایضاً ص ۳۴۳،

خانوشتہ و بمکۂ معظمہ فرستادہ و دیوان شعر ترکی و فارسی او مشہور است و کتاب دارد

در فقہ حنفی"

شیخ زین الدین نے اس کتاب کی تفسیر لکھی، دربارِ ہمایون کے شعراء مین مولانا جنونی بدخشی مشہور تھے امعمہ گوئی مین بھی ان کو ید طولیٰ حاصل تھا، وفائی بھی اسی دور کا مشہور شاعر تھا، ملا صاحب نے اُن کے چند اشعار نقل کئے ہین[۱]،

غم گریبان گیر شد سر در گریبان چون کشم   شوق دامن گیر آمد پا بدامان چون کشم
اے گریبانم زشوقت پارہ دامن چاک چاک   بے تو پا در دامن و سر در گریبان چون کشم

وفائی نے ہندوستان کی ایک مختصر سی تاریخ بھی لکھی تھی، جس مین ہندوستان کی فتوحات اور یہان کے عجائبات کا ذکر ہے، وفائی نے ۹۴۰ھ مین وفات پائی، اور اپنے تعمیر کردہ مدرسہ مین دفن ہوا[۲]،

مولانا نادری سمرقندی بھی ہمایون کے دربار کا شاعر تھا، ملا صاحب لکھتے ہین،

"دیگرے[۳] مولانا نادری سمرقندی ست کہ از نوادر روزگار و فاضل و جامع کامل بود...... و از جملۂ نتائج طبع نقاد او این اشعار است"

دہ چہ خرام است قد یار را   بندہ شوم آن قد و رفتار را
یار سوے ما بہ ترحم ندید   داشت مگر جانب اغیار را
سوے خرابات گذر نادری   در سر می کن سر و دستار را"

اس کا ایک قصیدہ بھی جو بابر کی مدح مین ہے نقل کیا ہے[۴]، مولانا نادری نے ۹۶۶ھ مین وفات پائی، میرامانی کابلی نے ذیل کے قطعہ سے تاریخ وفات نکالی ہے،

۱؎ منتخب التواریخ حصہ اول ص ۴۷۳ ۲؎ ایضاً ۳؎ ایضاً ص ۴۷۳ ۴؎ ایضاً ص ۳۷۴،

واحسرتا کہ نادرئ نکتہ دان برفت   آن نادری کہ دادِ سخن داد در جہان
جستم برسم تعمیہ تاریخ فوتِ او   گفتا خرد کہ رفت یکے از سخنوران[۵]

اسی دور کے شاعر شیخ ابوالواجد کے متعلق لکھتے ہین کہ وہ شیرین زبان شاعر تھا، اُس نے ۹۴۰ھ مین وفات پائی،

ملا صاحب شعر و ادب کا بڑا بلند مذاق اور اس پر ناقدانہ نظر رکھتے تھے، اور اکثر علم و ادب کے مباحث مین بھی حصہ لیتے تھے،

ایک روز شیخ احمد فیاض کی خدمت مین تھے کہ ایک مرید نے ہزل کا ایک قطعہ پڑھا جس مین لفظ کفارۃ کا استعمال تھا، اس کی صحت پر کافی بحث ہوتی رہی، ملا صاحب نے یہ راے دی؛

"فقیر در صحبتِ[۶] شریف ایشان رسیدہ زمانیکہ درس شرح وقایہ می گفتند و آن قطعہ ہزل را شاگردی از ایشان می خواند کہ

ابو بکر الوالد المنتجب   اراد الخروج لامیر عجب
فقد قال انی عزمت الخروج   لکفارۃٍ ھی لی اٴذ اَب
فقلت المرتمعن یا بنیّ   نہیٌ انی عن تلقی الجلب

"و تردد درین بود کہ کفارہ باشد یا کفّارہ کہ صیغۂ مبالغہ و تانیث کا فراست.....

فقیر گفتم کہ بہر حال کفارہ ظاہر تر از کفارہ است واللہ اعلم"

شیخ یعقوب کشمیری کے کلام کے بارہ مین لکھتے ہین کہ گو اس کا کلام اعلیٰ پایہ کا نہ تھا تاہم اس نے اس سے جی نہین چرایا[۶]، حکیم سیف الملک دماوندی کے ہجو آمیز اشعار کے متعلق لکھتے ہین کہ اُن کی شاعری گو اعلیٰ پایہ کی نہین ہے مگر اسے خراب بھی نہین کہہ سکتے، اوسط درجہ کی ہے،

۵؎ منتخب التواریخ حصہ اول ص ۴۷۵ ۶؎ ایضاً حصہ سوم ص ۱۸۴،

"شعر او مرتبہ وسطا دارد"[1]

میر اشکی کے بارہ مین لکھتے ہین کہ یہ شخص لفظ سنگ کا اشعار مین اتنا استعمال کرتا ہے کہ دوسرون کیلئے کچھ نہین چھوڑا،

"غالباً معدن سنگ بدست افتادہ کہ برائے دیگر نگذاشتہ"[2]،

غزالی مشہدی فیضی سے پہلے اکبر کے دربار کا ملک الشعرا تھا، ملا صاحب اس کے کلام پر رائے زنی کرتے ہین کہ اسکی شاعری گو اعلیٰ پایہ کی نہ تھی، مگر اس کے ہمعصرون سے بہتر تھی،

"اگرچہ سخن او رتبۂ عالی چندان ندارد اما در کمیت و کیفیت اشعار زیادہ از ہمہ اقران است بزبان تصوف مناسبت تمام دارد"[3]

ذیل کے مطلع[4]:

شورے شد و از خواب عدم دیدہ کشودیم — دیدیم کہ باقیست شب فتنہ غنودیم

کے متعلق لکھتے ہین:

"این مطلع را فقیر در ہیچ دیوان او نیافتم"

دربار اکبری کے مشہور شاعر ملا قاسم کاہی کے اس شعر[5]

از تب ہجران نہ خاکستر مرا بستر شدہ — بستر از سوز تن بیمار خاکستر شدہ،

کے متعلق تحریر کرتے ہین کہ کابل کے ملا جعفی کے فلان شعر سے مناسبت رکھتا ہے،

ملا نور الدین محمد ترخان اپنے آپ کو جامی ثانی سمجھتا تھا، ملا صاحب کو اس سے سخت اختلاف تھا، اُن کے نزدیک ان دونون مین موازنہ ہو نہین سکتا تھا،

وہ ہندو شعراء کے کلام کی داد بھی بڑی فیاضی سے دیتے تھے چنانچہ ایک شاعر منوہر توسنی کے اشعار

۱ منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۱۷۰، ۲ ایضاً ص ۱۸۷، ۳ ایضاً ص ۱۷۱، ۴ ایضاً ص ۱۷۱، ۵ ایضاً ص ۱۷۵،

اپنی تاریخ مین نقل کئے ہین، اور اس کے کلام کے متعلق لکھتے ہین،

"طبع نظمے دارد و این اشعار از وست"[1]

شیخ مستغنی بدین و برہمن مغرور کفر — مست حسن دوست را با کفر و ایمان کار نیست

"از ہندوئی چون این قدر طبع شعر و حالت غریب بود ثبت نمودہ آمد"[2]

شیری نامی شاعر کے شکویات کے بارہ مین تحریر کرتے ہین،

"شکویات را ہیچ شاعری از معاصران بہتر از و نگفتہ"[3]

اپنی تاریخ کی تصنیف کے وقت انہون نے تاریخ مبارک شاہی اور طبقات اکبری کو سامنے رکھا تھا، اُن کا بیان ہو کہ اُن کی تاریخ ان دو کتابون کا خلاصہ ہے اور اس پر کچھ اضافہ بھی کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہین :-

"و از چیزے از خود ہم اضافہ ساخت و غایت اختصار را مرعی داشت"[4]

صاحب طبقات خواجہ نظام الدین احمد اور ملا صاحب کے دوستانہ تعلقات تھے، اُن کی وفات کا ان کو بڑا صدمہ ہوا، چنانچہ لکھتے ہین[5]،

"و درین ایام مرزا نظام الدین احمد .... مورد انواع مراحم بادشاہی شد........

ناگاہ درہمین ترقی و اوج کاروبار بر خلاف چشم داشت آشنا و بیگانہ بچشم زخمی عظیم از زمانہ رسیدہ و بجہت تپ محرقہ در سن چہل و پنج سالگی از عالم بیوفا درگذشت و خیلے از احباب و اصحاب کہ از وحسن اخلاص دیدہ امیدواریہا داشتند، خصوصاً این حقیر کہ بجہت یگانگی دینی و اخلاص مبرا از اغراض دنیاوی باو داشت اشک حسرت از دیدہ ریختہ و سنگ نومیدی بر سینہ زدہ عاقبت جز صبر و شکیبائی چارہ ندیدند"

۱ منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۲۰۱، ۲ ایضاً ص ۲۰۲ ۳ ایضاً ص ۲۴۹ ۴ ایضاً حصہ اول ص ۵، ۵ ایضاً حصہ دوم ص ۳۹۶

ملا صاحب نے اپنی تاریخ مین اپنے ماخذ کا جابجا ذکر کیا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکبر نامہ، طبقات اکبری اور تاریخ مبارک شاہی کے علاوہ امیر خسرو کی تصنیف نزہۃ الکمال اور ہشت بہشت سے بھی انھون نے استفادہ کیا ہے،

تاریخ بدایونی کے پہلے حصہ مین غزنوی خاندان سے لیکر دور مغلیہ تک کے حکمرانون کا ذکر ہے، اور مذکورہ بالا ماخذون کے علاوہ اس دور کے شعراء اور اصحاب علم کی تصنیفات سے بھی مدد لی ہے[۱]،

کتابی ماخذون کے علاوہ ملا صاحب نے چشم دید واقعات بھی لکھے ہین، جن کی صحت مین کوئی شبہہ نہین ہو سکتا، سنہ ۹۹۰ھ کے واقعات مین لکھتے ہین کہ وہ سنہ ۹۹۰ھ مین جب لاہور سے فتح پور جا رہے تھے، اس وقت افغانون اور مغلون مین جنگ ہو رہی تھی، اس کا ذکر ان الفاظ مین کیا ہے،

"در سنہ ۹۹۰ھ جامع این اوراق نیز وقت سحر کہ از بلدۂ لاہور بجانب فتحپور می رفت وعبور

دران میدان افتاد این صدائے ہولناک بگوش آمد......... آنچہ شنیدہ بود دید"

جنگ وفتوحات کے علاوہ ملا صاحب نے اکبر کی اصلاحات .... پر بھی روشنی ڈالی ہے، ان اصلاحات مین چند یہ ہین، شراب کی بندش کے متعلق لکھتے ہین، کہ اکبر نے شراب ممنوع قرار دیدی تھی اور اس سلسلہ مین مختلف افسرون کا تقرر کیا تھا، لیکن اس مین اکبر کو کامیابی حاصل نہین ہوئی، اور لوگون نے افسرون کو رشوت دیکر اور دیگر غیر قانونی طریقون سے شراب حاصل کرنا شروع کی، طبی ضرورت کے لئے اکبر نے شراب کی ایک سرکاری دوکان کھلوا دی تھی، جس مین طبیب کے سرٹیفکیٹ پر شراب ملتی تھی، اس مین بھی لوگ غلط سرٹیفکیٹ پیش کر کے شراب حاصل کرتے تھے، ملا صاحب لکھتے ہین،

[۱] ملا صاحب اپنے ماخذ کا ذکر یون کرتے ہین جن مین سب سے اہم تاریخ مبارک شاہی اور نظام التواریخ ہے، وہ لکھتے ہین،

"تتمۂ احوال بعضے سلاطین صاحب استقلال ہند از تاریخ مبارک شاہی و نظام التواریخ نظامی

ودیگر شراب اگر بجہت دفع رطوبت بدنی بطریق اہل حکمت بخورند وفتنہ وفسادی ازان نزاید مباح باشد، بخلاف مستی مفرط واجتماع وغوغا کہ اگر این چنین می یافتند، سیاست بلیغ می فرمودند، وازبرائے رعایت عدالت دوکان شراب فروشی ہر دربار باہتمام خاتون دربان کہ در اصل از نسل خمار است، برپا کردہ نرخے متعین نہادند تا ہر کسے کہ برائے علاج بیماری احتیاج خمر نماید، نام خود وانام پدر وجد ابتدا نویسانیدہ بگیرد و مردم باین حیلہ بلباس اسامی می نویسانیدند ومی بردند کہ تحقیق میکرد، ودکانے برائے مستان واشدند وگفتند کہ لحم خنزیر نیز از اجزائے ترکیب آن خمر بود، واللہ اعلم، وباوجود آن احتیاط فتنہا وفسادہا سر بسر میرود وہر چند جمعے را ہر روز عقوبت وایذا می کردند نتیجہ بران مترتب نمی شد وازان قبیل کجدار ومریز بود[۲]

اکبر نے شراب پینے والون کے لئے سخت سزائین بھی مقرر کی تھین، اور اس نے فاحشہ عورتون کے پیشہ کی بھی اصلاح کی کوشش کی، ملا صاحب لکھتے ہین کہ ملک کی اکثر فاحشہ عورتین پایہ تخت مین آکر بس گئی تھین، اکبر نے انھین شہر کے باہر ایک خاص مقام مین بسا کر شیطان پورہ اس کا نام رکھا، اور اس کی نگرانی کے لئے اُس نے افسر مقرر کئے، جو لوگ ان عورتون کے پاس جاتے تھے، ان کو اپنا نام لکھانا پڑتا تھا، مگر ان عورتون کو شہر لیجانے کی اجازت نہ تھی، اس کے لئے خاص اجازت نامہ کی ضرورت پڑتی تھی، اس کے باوجود لوگ خلاف قانون اُن کو شہر لیجاتے تھے،

ملا صاحب لکھتے ہین :

"دیگر فواحش ممالک محروسہ کہ در پایہ تخت جمع شدہ از حد حصر وعدا فزون بودند، از شہر بیرون آبادان ساختند وآن را شیطان پورہ نامیدند وآنجا نیز محافظی وداروغہ ومشرفی نصب کردند تا ہر کہ بآن جماعت صحبت دارد، یا بخانہ ببرد اول نام ونسب خود نویسانند

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲۶) کہ در حکم صبا ہاست ...... انتخاب نمودہ بدر نویسی کرد وچیزی از خود ہم اضافہ ساخت (ص، منتخب التواریخ حصہ اول) [۲] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۰۱، ۳۰۲،

آنکاه باتفاق تمغاچیان جماع ہر چہ خواہد کند......"

ان تمام کوششوں کے باوجود اس سلسلہ مین فساد خونریزی ہوتی تھی،

"درین صورت ہم لوندان کار را بلباس می کروند داز سرمستی وسفاہت خونریزیہا می شد"[1]

اکبر خود اس کی تحقیقات کرتا رہتا تھا، مگر بعض امراء تک اس بارہ مین قانون شکنی کرتے تھے، ملا صاحب لکھتے ہین :

"واز فواحش چندیرا کہ مشہور بودند پنہانی طلبیدہ تحقیق می نمودند کہ بکارت آنہارا کہ بردہ باشد وبعد از نام گرفتن امرائے نامدار معتبر را تعذیب وتنبیہ بلیغ نمودہ روزگاری دراز محبوس می داشتند وازین جماعہ یکے نام راجہ بیربر...... پیش رفتہ"[2]

اکبر نے غرباء کے لئے خاص آبادیان قائم کی تھین، اور شاہی خزانہ سے اُن کی پرورش کا انتظام کیا تھا، اس سلسلہ مین اُس نے تین محلّے آباد کئے، ایک محلہ مسلمان بھکاریوں کے لئے، اس کا نام خیرپورہ رکھا، ایک ہندو بھکاریون کے لئے اس کو دھرم پورا کا نام دیا، تیسرا جوگیون کے لئے، اس کا نام جوگی پورا تھا، اور ابوالفضل کے آدمیوں کو اس کا نگران مقرر کیا،

"دورین ایام بیرون شہر دو محل از برائے اطعام فقرائے مسلمان وہندو بنا فرمودہ یکے را خیرپورہ ودیگر را دھرم پورہ نامیدند وچندی از کسان شیخ ابوالفضل موکل بودہ اند بزاد شاہے بفقراء طعام می دادند وچون جوگیان خیل خیل می آمدند براے ایشان سراے دیگر آبادان ساختہ جوگی پورہ نام نہادند"[3]

گاؤکشی کی بھی ممانعت کی تھی، ملا صاحب لکھتے ہین کہ محض ہندوؤن کی خوشنودی کی خاطر اکبر نے گاؤکشی ممنوع قرار دی، اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ وہ ایک مدت تک ہندوؤن کی صحبت مین رہا تھا،

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۰۲ [2] ایضاً ص ۳۰۳ [3] ایضاً ص ۳۲۲ ،

اور اُس نے ہندو عورتوں سے شادیاں کین، اس لئے انھون نے اکبر کو اس پر آمادہ کیا، اُن کے اثر سے اکبر نے پیاز اور لہسن کا کھانا بھی کم کر دیا تھا، ملا صاحب لکھتے ہین،

"دگر تحریم گوشت گاؤ وتغلیظ دران باب ومنشائے آن این بود کہ چون از خورد سالی باز بصحبت باہنود در نمودہ داشتہ تعظیم گاؤ کہ باعث قوام عالم است بزعم ایشان در خاطر مرکوز بود ودختران راجہائے عظیم ہند کہ خیلے متصرف درآوردہ بودند تصرف در مزاج کردہ از خوردن گوشت گاؤ وسیر وپیاز...... احتراز داشتند"[1]

اکبر نے شادی بیاہ کے بارہ مین بھی چند قانون بنائے تھے، ان قوانین کی رو سے مسلمان صرف مسلمان عورت سے شادی کر سکتا تھا، اور اگر کوئی ہندو عورت کسی مسلمان پر فریفتہ ہوجائے اور اس سے شادی کرے تو اسے زبردستی شوہر سے چھین کر اُس کے رشتہ دارون یا والدین کے حوالہ کر دیا جاتا تھا،

"وزن ہندو اگر بر مسلمانے فریفتہ شدہ، در دین مسلمانان در آید جبراً وقہراً گرفتہ باہل او سپارند"[2]

ان قوانین کی رو سے قریبی رشتہ دارون مثلاً چچازاد، ماموں زاد یا پھوپھی زاد بھائی بہنون مین شادی کی اجازت نہین تھی، اسی طریقہ سے سولہ سال سے کم عمر کے لڑکون اور چودہ سال سے کم عمر کی لڑکیون کو شادی کی ممانعت تھی کہ اولاد کمزور پیدا ہوتی ہے، ملا صاحب لکھتے ہین :

"وہمچنین دختر عم وخال قرابت قریبہ را نکنند کہ میل کم می شود وہم چنین پسر را پیشتر از شانزدہ سالگی ودختر را پیش از چہاردہ سالگی نکاح روا نباشد کہ فرزند ضعیف می شود"[3]

اکبری قانون کی رو سے کوئی شخص ایک وقت مین ایک سے زیادہ شادی نہین کر سکتا تھا، اور اسکی اجازت صرف اُن لوگون کو تھی جن کے اولاد نہ ہوتی ہو، ستی کی رسم کی ممانعت کر دی تھی، اور بیواؤن کی دوسری

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۰۲، [2] ایضاً ص ۳۹۱، ۳۹۲، [3] ایضاً ص ۳۰۶؛

شادی کی اجازت دیدی تھی، ملا صاحب لکھتے ہیں[1]،

"......... وازان جملہ اینکہ پیشتر از یک زن نکاح نکنند مگر آنکہ نازاد باشد.......

وبیوہا اگر خواہند کہ شوہر کنند مانعی نباشد"

اکبر ہندوؤن کے تہوارون مین حصہ لیتا تھا، ملا صاحب لکھتے ہین کہ راکھی کے تہوار کے دن اکبر برہمن سے راکھی بندھوا تا تھا، جس کی تقلید دوسرے امرار بھی کرتے تھے، وہ قشقہ بھی لگاتا تھا، اور اُس نے ہندوؤن کی ہر چیز کو اسلام پر ترجیح دی تھی[2]، شیوراتری مین بھی جو ہندوؤن کا ایک اہم تہوار ہے، حصہ لیتا تھا، اور رات بھر جوگیون کے ساتھ بیٹھتا اور مختلف مسئلون پر بحث کرتا تھا،

"وشب معہود کہ بسالی یکبار می آید مجمع عظیم از جوگیان اطراف واکناف دران شب

بشیوراتر شیورات می گویند با بزرگان ایشان ہم نوالہ وہم پیالہ شدہ[3]......."

آئین اکبری سے معلوم ہوتا ہے کہ اکبر دیوالی مین بھی حصہ لیتا تھا[4]، معلوم نہین یہ نکتہ کیسے ملا صاحب کے قلم سے رہ گیا،

ملا صاحب نے جابجا اکبر کی مذمت کی ہے، اور اس کے لئے نہایت سخت الفاظ استعمال کئے ہین، دینِ الٰہی کی بابت لکھتے ہین کہ لوگون کے اکسانے پر اُس نے دینِ الٰہی قائم کیا، اور اسلام سے منحرف ہو گیا، ملا صاحب نے اس زمانہ کے ان امرار، وزرار، اور علمار کی بھی مذمت کی ہے، جنھون نے اکبر کو اکسا کر اسے اسلام سے خارج کیا، اکبر کے اس نئے مذہب کے متعلق لکھتے ہین کہ شیخ مبارک نے ایک محضر تیار کیا جس پر درباریون نے دستخط کئے، اور ان لوگون کے لئے نہایت سخت الفاظ استعمال کرتے ہین جنھون نے اس نئے مذہب کو قبول کیا تھا، چنانچہ لکھتے ہین کہ لوگون نے اس طرح خطوط لکھ کر اس مذہب کو قبول کیا،

---

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۵۷ [2] ایضاً ص ۲۶۱، ۲۶۲ [3] ایضاً ص ۳۲۵، ۳۲۴ [4] آئین اکبری حصہ اول ص ۲۱۶،

"اکثر نحو ذیل چون مرزا جانی حاکم ٹھٹھہ و دیگر ان ارتما وخطا خود نوشتہ دادند باین مضمون: بنکہ فلان بن فلان باشم بطوع و رغبت و شوق قلبی از دین اسلام مجازی وتقلیدی کہ از پدران دیدہ وشنیدہ بودم ابا و تبرا نمودم و در دین الٰہی اکبر شاہی درآمدم[1]"

ملا صاحب نے شیخ مبارک کے تیار کردہ محضر نامہ کو پروانۂ کفر قرار دیا ہے، اور مذکورۂ بالا خطوط کو لعنت نامہ لکھتے ہین:-

"واین خطوط کہ لعنت نامہ بیش نبود[2]......."

دربار اکبری کے علمار و فضلار کی بابت لکھتے ہین کہ وہ مجلس مین بعض مسئلون پر بحث کرتے وقت آپس مین اتنے مخالف ہو جاتے تھے کہ ایک دوسرے کو بھلا برا کہنے لگتے تھے، اور شیعہ سُنّی حنفی و شافعی کے مسائل سے بڑھکر دین و ایمان پر بحث کرنے لگتے، اور اپنے کو صحیح ثابت کرنے کے لئے دوسرون کو گالیان دیتے، اور ایک دوسرے کے خلاف الزام تراشی، اور رسالہ بازی کرتے، ملا صاحب لکھتے ہین:-

"وعلمار بایکدیگر تیغ زبان کشیدہ و در مقام تنافی و تقابل بودند و اختلاف مذاہب بجائی رسید کہ تکفیر و تضلیل ہمدیگر می نمودند و کار بحث از سنی و شیعی و حنیفی و شافعی و فقیہ و حکیم گذشتہ در اصل اصول خلل انداختند و مخدوم الملک رسالہ نوشت کہ شیخ عبدالنبی خضر خان سروانی را کہ متہم بسبّ نبی علیہ السلام بود و میرحبش را کہ تہمت رفض گرفتہ بودند بناحق کشتہ و نماز گذاردن عقب او روا نیست چرا کہ پدرش عاق ساختہ و خود علت بواسیر خونی دارد و شیخ عبدالنبی نیز تجہیل و تضلیل او می نمود و ملایان دو جماعہ دو در یہ پارہ آن جانب و پارہ باین جانب رفتہ سبطی و قبطی گشتند[3]"

علمار کے ان اختلافات اور ہنگامہ آرائیون سے خود غرض لوگون نے فائدہ اٹھایا، اور جھوٹ کو سچ

---

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۰۲ [2] ایضاً ص ۳۰۴، ۳۰۵ [3] ایضاً ص ۲۵۵،

ظاہر کر کے اکبر کو شبہہ مین ڈال کر گمراہ کر دیا، وہ اسلام سے خارج ہوگیا، اور اس مین اسلام کی کوئی نشانی باقی نہین رہی،

"و اہل بدع و اہوا بہ مقتضائے آرائے فاسدہ و شبہات باطلہ از کمین برآمدہ باطل را بصورت حق و خطا را بلباس صواب جلوہ دادہ پادشاہی را .... در شک انداختہ.... و سد سد ید شرع مبین و دین متین شکست و بعد از پنج سال خود اثری از اسلام نماندہ قضیہ منعکس شد"[1]

ملا صاحب نے اکبر کے زمانہ کے بہت سے دلچسپ واقعات بھی اپنی تاریخ مین بیان کئے ہین، جس سے اس کی اہمیت اور بھی بڑھ گئی ہے ۹۸۳ھ کے واقعات مین لکھتے ہین کہ ایک روز اکبر کے دربار مین ایک ایسے آدمی کو پیش کیا گیا جس کے کان نہین تھے، اور نہ اس کا کوئی نشان تھا، اس کے باوجود وہ آواز سن لیتا تھا،

"درین ایام آدمی بے گوش بدرگاہ آوردند کہ سوراخ گوش اصلا نداشت و باوجود آن ہرچہ میگفتند می شنید"[2]

اسی سال کا ایک دلچسپ واقعہ بیان کرتے ہین کہ اکبر نے اس مشہور حدیث کے کہ "کل مولود یولد علی الفطرۃ" کے تجربہ کے لئے چند شیرخوار بچون کو ابتدا ہی سے الگ تھلگ ایک خاص عمارت مین رکھوایا کہ دیکھا جائے کہ وہ بڑے ہوکر کون مذہب اور کون سی زبان اختیار کرتے ہین،

"درین سال در پے تحقیق این امر شدند کہ طفل شیرخوارہ چند را در گوشہ دور از آبادانی در محلی نگاہ داشتہ چنانچہ ہیچ آوازے نشنوند دایہائے مودب با ید برایشان گماشت و ہیچ تعلیم سخن نباید داد تا ببینم کہ بہ مقتضائے این حدیث مشہور کہ کل مولود یولد علی الفطرۃ اینہا کدام

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۲۵۵، [2] ایضاً حصہ دوم ص ۲۸۰، [3] ایضاً ص ۲۸۰،

دین و مذہب تلقن می شوند و نخست از ہمہ چہ کلمہ می گویند بنا بران تخمیناً بیست طفل رضیع را از والدین جدا کردہ، و بزر تسلی دادہ و در محلی خالی داشتہ آنرا گنگ محل نامیدند"

تین چار سال مین ان مین کے اکثر بچے مر گئے، اور جو بچ رہے وہ گونگے نکلے،

"و بعد از سہ چار سال ہمہ گنگ برآمدند و وجہ تسمیہ راست می آمد و اکثر در آنجا رضیع مادر خاک شدند"[1]

مادرم خاکست و من طفل رضیع	میل طفلان نیست با مادر بدیع
زود باشد کہ آرمیدہ ز اضطراب	در کنار مادر افتم مست خواب

ملا صاحب نے اکبر پر ہندوؤن کے اثرات کا بجا بجا ذکر کیا ہے، اس سلسلہ مین اس کی یہ بدعت بھی لکھی ہے کہ اس نے مسلمانون کو حکم دیا تھا کہ وہ مردون کو قبر مین قبلہ رُخ لٹانے کے بجائے سورج دیوتا کی جانب یعنی مشرق رُخ دفنایا کرین،[2]

صبح کو جو لوگ اکبر کا درشن کرتے تھے، وہ درشنیہ کہلاتے تھے، جب کوئی درشنیہ مر جاتا تو اکبر کے حکم کے مطابق اس کی گلے مین کچا اناج اور پکی اینٹ باندھ کر دریا مین سر کے بل لٹکاتے، پھر ایسی جگہ لیجا کر جلاتے جہان پانی نہ ہوتا، یا خطا کے لوگون کی طرح درخت سے باندھ دیتے، ملا صاحب لکھتے ہین کہ یہ حکم کسی اصول پر مبنی تھا جس کا کہین ذکر نہین ہے،

"واگر یکے از مریدان درسینہ نام بمیرد خواہ مرد خواہ زن پارۂ از غلہ خام و خشت پختہ بگردنش بستہ در آب سر و ہند و بجائے کہ آب نباشد بسوزند و یا بطور خطائیان بدرختے بربندند و این حکم مبنی بر اصلی است کہ قرار دادہ اند و جامی ذکر آن نیست"[3]

دور اکبری کا یہ واقعہ بھی ملا صاحب نے لکھا ہے کہ حاجی حبیب اللہ جب یورپ سے واپس لوٹے

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۲۸۰، [2] ایضاً ص ۲۹۱، [3] ایضاً ص ۳۹۱،

تو اپنے ساتھ ایک قدِ آدم فرنگی باجا لائے، جو باہر سے صندوق نما معلوم ہوتا تھا، ایک فرنگی اس کے اندر بیٹھ کر انگلیوں سے اس کے تار چھیڑتا، اور دوسرا باہر سے اسے بجاتا، جس سے ایک دلکش آواز نکلتی، اس سے ہر قسم کی آواز نکالی جا سکتی تھی، لوگ اسے دیکھ کر حیران ہو گئے، اور اسے اعجوبۂ روزگار سمجھنے لگے، ملا صاحب خود موسیقی سے دلچسپی رکھتے تھے اور اس میں ماہر بھی، انھوں نے اس باجہ کی بڑی تعریف کی ہے،

[سلہ] "ودرین ایام ساز ارغنون را کہ از عجائب مخلوقات است وحاجی حبیب اللہ از فرنگستان آوردہ بود بمردم نمودند و آن مانند صندوقی بزرگ بقدر آدمی بود و فرنگی اندرون نشستہ تارہائے آنرا می نواخت و دو سہ دیگر از بیرون پنج پر طاؤس و غیر آنرا انگشت می زدند و شعبہائے مختلف ازان بر می خاست و از بسکہ محظوظ بودند .... و اہل مجلس ازان عجوبہ حیران ماندند و تعریفش بوصف راست نمی آید"

اکبر کے زمانہ میں فن تعمیر انتہائے عروج پر پہنچ چکا تھا، ملا صاحب لکھتے ہیں کہ اکبر کے دربار میں ایک معمار آیا، اور کہا کہ وہ پانی کے اندر ایسا مکان بنا سکتا ہے جس میں کہیں سے پانی نہ جا سکے، چنانچہ اس تجربہ کے لئے محل میں بیس مربع گز تالاب تیار کیا گیا، اور اس میں ایک سنگین حجرہ بنایا گیا، اور اس کی چھت پر ایک مینار بلند کیا گیا، اور اس کے اطراف میں پل بنائے گئے، مگر معمار کو اس میں کامیابی نہیں ہوئی، اس لئے وہ بھاگ گیا، ملا صاحب لکھتے ہیں کہ اس کے سترہ سال بعد حکیم علی گیلانی نے لاہور میں ایک ایسا مکان پانی میں تیار کیا جس میں تیر کر یا پل کے ذریعہ جاتے تھے، مگر مکان کے اندر پانی کی رسائی ناممکن تھی،

میر حیدر معمائی نے حوض حکیم علی سے اس کی تاریخ نکالی، اکبر نے اس حوض کو اشرفیوں سے بھر دیا جن کی تعداد بیس کروڑ تھی،

سلہ منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۲۹۰، ۲۹۱،

[سلہ] "ودرین سال حکیمی در فتح پور آمدہ گفت کہ خانہ می توان ساخت کہ در ہر چہار طرف آن آب باشد و در آن غوطہ زدہ بخانہ در آیند و آب نفاذ نکند باین تقریب حوضی بیست گز در بیست گز و عمق آن سہ گز در صحن دولت خانہ ساختند و درون آن حجرۂ سنگین و بر سقف آن منارہ بلند بنا کردند و از ہر چہار طرف آن حجرہ پیاہا گذاشتند و دو حوض حکیم .... در دماغ بر آمدہ گریختہ بجائے رفت، و حکیم علی گیلانی بعد از ہفدہ سال در لاہور آن چنان حوضے ساخت، و میر حیدر معمائی حوض حکیم علی تاریخ یافت و آن حوض را تمام را از زر سیاہ کہ تنگہ بہ بیست کرور رسید پر ساختند"

اسی سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ شیخ بجھو نامی مشہور گویے سے اکبر کی ملاقات ہوئی، وہ صوفی منش اور شیخ ادھن جونپوری کا مرید تھا، اس کے بعد اکبر نے ہندوستان کے بے نظیر گویوں کو جمع کیا جن میں سے ایک میاں تان سین بھی تھے،

مگر اکبر شیخ بجھو کو ترجیح دیتا تھا، اس نے یہ تمام دولت اس شرط پر اس کو دیدی کہ اسکو خود اٹھا کر لیجائے لیکن وہ نہ لیجا سکا، اور اکبر نے اس کی درخواست پر اس کو ایک ہزار اشرفیاں دیں اور یہ کل رقم تین سال میں صرف کر دی،

[سلہ] "روزے با شیخ بجھو نامی قوالے خوش خوانی صوفی وضعی از مریدان شیخ ادھن جونپوری .... صحبت داشتہ و خوش وقت شدہ و میان تانسین دیگر مغنیان بتقریبہ ہندیہ را طلبیدہ او را بر آنہا ترجیح دادہ فرمودند کہ مجموع زر این حوض را شیخ بجھو ببرد، چون از حمل آن عاجز ماند اندک زرے التماس کرد، تا قریب ہزار و دیہ عوض آن باو انعام فرمودند و باقی آنرا در مدت سہ سال کم و بیش بمصرف و غیر مصرف رسانیدند"

شاہ ابوتراب اور اعتماد خان گجراتی جب حجاز سے لوٹے تو اپنے ساتھ ایک بڑا بھاری پتھر لائے

سلہ منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۲۶۵ سلہ ایضاً،

جس کو ہاتھی ہی اٹھا سکتا تھا، اس پتھر پر ایک پیر کا نقش تھا، جو بقول شاہ ابو تراب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نقش قدم تھا، اس لئے اکبر نے چار کوس باہر جا کر اس کا استقبال کیا، اور امراء کو حکم دیا کہ وہ اسکو باری باری سے اٹھا کر لے چلیں، ملا صاحب اس واقعہ کو اس طرح بیان کرتے ہیں،

"و درین ہنگام شاہ ابو تراب و اعتماد خان گجراتی کہ باہم بہ سفر حجاز رفتہ بودند رسیدند و سنگی گران وزنے کہ فیلے قوی ہیکلی می بایست تا آن را بردارد و نقش پاے بران ظاہر بود ہمراہ آوردند و شاہ ابو تراب می گفت کہ این نقش قدم حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم است،

برلوح سر تربت خود نقش تو کندیم   تا روز قیامت سر ما و قدم تست

و تا چہار کروہی را وباستقبال رفتند و امرا را نوبت فرمودند تا برداشتہ چند قدم راہ ببرند و بایین دستور بشہر رسانیدند"

اکبر نے اس پتھر کو ایک خاص عمارت میں رکھوایا اور آنے جانے والے زائرین کی خدمت کے لئے آدمی مقرر کئے، ان میں ایک شخص قطب عالم تھے،

"شیخ قطب عالم........ در دہلی متوطن است و بتولیت قدمگاہ حضرت رسالت پناہی صلی اللہ علیہ وسلم حسب الامر اشتغال داشتہ بخدمت ہر صادر و وارد قیام می نماید"، (باقی)

---

[۱] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۱۰، ۳۱۱، ۵۲ ایضاً حصہ سوم ص ۱۱۱،

سیرۃ عائشہ

کا چوتھا اڈیشن چھپ کر تیار ہے،

قیمت :- عہ

"منیجر"

جنایات بوجہ غفلت

آٹھوین باب کا خلاصہ - نالش بعد موت

از

ڈاکٹر محمد غوث ایم، اے، پی، ایچ، ڈی،

(۴)

انگلستان کے قانونی اصول انسان کی موت واقع ہوجائے تو اس کے ساتھ ہی متوفی کے دنیوی حقوق اور ذمہ داریاں بھی ختم ہوجاتی ہین[۱]، اس بنا پر شخصی نالش مثلاً ازالہ حیثیت عرفی یا جسمانی مضرت جس سے موت واقع نہ ہوئی ہو، یا فریق ثانی کے فوت ہوجانے کی وجہ سے دادرسی مستدعیہ سے فائدہ نہ اٹھایا جاسکتا ہو، فریقین مین سے کسی کی موت پر ختم ہوجاتی ہے[۲] اور کسی جنایت کی نالش اسی وقت ہونی چاہیے جب کہ مرتکب اور متضرر دونون بقید حیات ہون،

اس قاعدہ کی وسعت کو مستثنیات نے بہت محدود کر دیا تھا لیکن اب صرف جائداد کو مضرت پہونچنے کی صورت مین استثنار کو کام مین لایا جاتا ہے، اور دوسری نوعیتون کی مضرت کی صورت مین اصل قاعدہ پر پوری طرح عمل کیا جاتا ہے[۳]،

غرض قانون انگلستان کی رو سے یہ امور قرار پائے ہین کہ

---

[۱] سامنڈ، جورس پروڈنس ص ۳۳۲ سنہ ۱۹۳۰ء، [۲] انڈرہل، قانون ٹارٹ ترجمہ بھیا تھ ص ۰۰، اور سامنڈ، لا آف ٹارٹس ص ۹۲ سنہ ۱۹۲۸ء [۳] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۹۲،

۱- افراد متوفی قانونی طور پر افراد یا اشخاص شمار نہین ہوتے،

۲- افراد متوفی پر نہ تو ذمہ داریان عائد ہوتی ہین، اور نہ اُن کو حقوق حاصل ہوتے ہین،

۳- جنایات کے سلسلہ مین نالش دائر کرنے کا حق متوفی کی موت پر ساقط ہوجاتا ہے،

۴- کسی جنایت کی نالش مرتکب اور متضرر دونون کی زندگی مین دائر ہوسکتی ہے، ان کے قائم مقام نہ تو نالش کرسکتے ہین، اور نہ اُن پر نالش دائر ہوسکتی ہے، البتہ اگر متوفی کی جائداد کو نقصان پہنچا ہو، یا اُس نے کسی دوسرے کی جائداد خلاف قانون حاصل کرلی ہو تو یہ دونون صورتین اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہین

اسلامی قانون کی توضیح مذکورۂ بالا مسائل سے اسلامی فقہاء کو بھی اتفاق ہے، اُن کے مباحث کی ضروری تفصیل ذیل مین پیش کی جاتی ہے،

اصولی قواعد اصولیون نے ایک قاعدہ کلیہ یہ بیان کیا ہے کہ موت واقع ہوجانے کے بعد شرعی تکلیف کی کوئی بنیاد باقی نہین رہتی[1] اور متوفی کا کوئی قبضہ حاصل نہین رہتا،[2]

اس سلسلہ مین جیسا کہ ملاجیون نے وضاحت کی ہے کہ جب کسی انسان کی موت واقع ہوجائے تو دو نقطہ ہائے نظر سے مسائل کی نوعیت متعین کرنی پڑتی ہے، ایک تو حقوق اللہ کے اعتبار سے، اور دوسرے حقوق العباد کے نقطۂ نظر سے،

پہلی نوعیت کے مسائل مین موت واقع ہوجانے کے بعد انسان پر کوئی دنیوی ذمہ داری باقی نہین رہتی، موت سے امور دنیوی کی تکمیل کرنے کی اہلیت ختم ہوجاتی ہے، اور امور تکلیفی ساقط ہوجاتے ہین[3]

علامہ بحرالعلوم نے یہان تک لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص واجب شدہ زکات کی ادائی کے لئے وصیت نہ کرے تو اُس کی ادائی بھی ساقط ہوجاتی ہے،[4]

---

[1] محب اللہ بہاری، مسلم الثبوت ص ۱۰۸ جلد اول مطبوعہ مصر، [2] لا ذمۃ للمیت" الہدایہ ص ۲۰۰، جلدین آخرین، [3] نورالانوار ص ۲۹۶، مطبع یوسفی لکھنو، [4] تعلیق نورالانوار نمبر ۱۶ ص ۲۹۶،

حقوق العباد کے بارے مین یہ اصول ہے کہ اگر کسی دوسرے شخص کے حق کا متوفی ذمہ دار ہو، اور یہ حق کسی عین شے سے متعلق ہو تو یہ حق بقاے عین کے ساتھ قائم رہتا ہے، جیسے کہ شے مغصوبہ، صاحب حق کو اپنی شے واپس لینے کا حق اسی طرح حاصل رہتا ہے جس طرح کہ متوفی کی زندگی مین حاصل تھا، اور وارثون پر لازم ہو کہ ایسا مال وہ مستحق کو واپس کردین،

یہان اس امر کی صراحت ضروری ہو کہ مغصوب منہ کا یہ حق غاصب متوفی کے ذمہ نہین ہو، بلکہ مغصوب منہ کو اپنی شے واپس حاصل کرنے کا حق جس طرح غاصب کی زندگی مین حاصل تھا، اسی طرح اس کی موت کے بعد بھی حاصل ہے،[1]

اگر یہ حق کسی دین سے متعلق ہو، تو اس کا کوئی مطالبہ متوفی کی اولاد سے نہین کیا جاسکتا، البتہ اگر مدیون متوفی نے مال چھوڑا ہے، تو اس سے دین کی ادائی ضروری ہوگی، اور دین کو وصیت پر تقدم ہوگا،[2]

مثالین فقہی کتابون سے ان اصولون کے تحت اسلامی فقہاء کی بیان کی ہوئی مثالین حسب ذیل ہین،

۱- اگر کوئی مدعی علیہ جو مکفول بہ ہو، فوت ہوجائے، تو کفیل نفس کفالت سے بری ہوجاتا ہے، کیونکہ کفیل مکفول بہ کو حاضر کرنے سے قاصر ہوگیا چونکہ موت کی وجہ سے خود اصل مکفول بہ سے حاضری کا وجوب ساقط ہوگیا، اس لئے لامحالہ کفیل سے بھی اس کی ذمہ داری ساقط ہوجائے گی، اگر کفیل فوت ہوجائے، تو اس صورت مین بھی اس سے ذمہ داری ساقط ہوجاتی ہے، کیونکہ کفیل اس امر پر قادر نہین رہا، کہ مکفول بہ کو حاضر کرسکے، اور کفیل کے مال سے اس قسم کی ذمہ داری کا ایفا نہین ہوسکتا، اگر کفالت مال کی ہو تو پھر اس کا حکم دوسرا ہے اگر کوئی شخص مال کے لئے کفیل ہو تو کفیل کی موت سے کفالت بالمال کا ابطال نہین ہوجاتا، اس صورت مین مقصود یہ ہوتا ہے کہ مکفول لہ کے حق کا ایفاء مال کے ذریعہ عمل مین لایا جائے، اور کفیل کے مال مین بحیثیت موجود ہے، کہ اس سے ایفائے حق عمل مین آسکے، اس لئے کفیل کے مال سے یہ حق حاصل کیا جائے گا، اور وارث

---

[1] بحرالعلوم، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ص ۱۰۰، مطبوعہ نولکشور ۱۳۰۳ھ، [2] فواتح الرحموت ص ۹۹، [3] الہدایۃ

مکفول منہ کی جانب رجوع کرسکیں گے،

اگر مکفول لہ فوت ہوجائے تو وصی کفیل سے مطالبہ کرسکے گا، اگر کوئی وصی موجود نہ ہو تو مکفول لہ کے وارثوں کو مطالبہ کا حق حاصل ہوگا کہ یہ لوگ متوفی کے قائم مقام ہیں[۱]،

۲- اگر کوئی شخص بحالت قرض داری فوت ہوگیا، اور اُس نے نہ کوئی مال چھوڑا ہو، اور نہ کوئی اس کا پہلے سے کفیل تھا، مگر دائنون کے لئے کوئی وارث یا کوئی اجنبی شخص کفیل ہوجائے، تو امام اعظم کے نزدیک درست نہ ہوگا، البتہ صاحبین نے اسکو درست قرار دیا ہے[۲]،

۳- معاہدۂ اجارہ کے متعاہدین میں سے کوئی ایک فریق فوت ہوجائے، تو معاہدہ فسخ ہوجاتا ہے، مگر یہ واضح رہے کہ یہ معاہدہ اسی صورت میں فسخ ہوگا، جب اس کو اپنی ذات کے لئے عمل میں لایا گیا ہو، اور اگر کوئی شخص وکیل، وصی یا متولی کی حیثیت سے معاہدہ عمل میں لایا تو پھر معاہدہ فسخ نہیں ہوتا[۳]،

۴- ایک شخص نے دو شخصون کو اپنا وصی مقرر کیا، علامۃ المرغینانی لکھتے ہیں، کہ ایک وصی کو دوسرے وصی کی رائے حاصل کئے بغیر جن امور کو عمل میں لانے کا حق حاصل ہے، ان میں سے ایک حق یہ ہے کہ متوفی کے کسی حاصل شدنی حق کے لئے نالش دائر کرے[۴]،

۵- اگر کوئی شخص جس پر قصاص واجب ہوا ہو، فوت ہوجائے، تو قصاص ساقط ہوجاتا ہے کہ محل قصاص باقی نہیں رہا[۵]،

اسلامی فقہاء کے ان اقوال اور اُن کی بیان کی ہوئی مثالون سے انگلستان کے قانون کی مماثلت میں یہ ثابت ہوا، کہ آدمی کے فوت ہوتے ہی اس کی قانونی شخصیت ختم ہوجاتی ہے، اور موت کے بعد اس پر نہ کوئی

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۹) ص ۴۲۳، ۶، جلدین آخرین، [۱] الہدایہ ص ۹۷، جلدین آخرین مع تعلیقات، [۲] الہدایہ ص ۱۰۶ جلدین آخرین [۳] الہدایہ ص ۲۹۹ جلدین آخرین [۴] الہدایہ ص ۸۰۷، جلدین آخرین [۵] ابوبکر الحداد، الجوہرۃ النیرۃ ص ۱۹۱، جلد ۲

ذمہ داری عائد کی جاسکتی ہے، اور خود اس متوفی کو حقوق حاصل رہتے ہیں، اس لئے کسی شخص پر کوئی دعویٰ اسکی زندگی میں ہی دائر کیا جاسکتا ہے، البتہ جائداد میں متوفی ذمہ دار ہوگا، یا اگر خود اس کا کسی دوسرے پر کوئی حق ہو تو متوفی کے قائم مقام اس کی ذمہ داری پوری کرسکیں گے، اور اس کا حق حاصل کرسکیں گے۔

نوان باب (۹): امور متعلق بہ ثبوت

پہلی فصل - بار ثبوت

قانون انگلستان کا مسلمہ اصول ہے کہ غفلت ثابت کرنے کا بار ثبوت مدعی پر ہے[۱]، اگر کسی شخص کو کوئی نقصان اتفاقی طور پر برداشت کرنا پڑے تو اس کا مرتکب یہ ثابت کرکے بری نہیں ہوسکتا کہ حادثہ سے کوئی مفر نہیں تھا، اور یہ کہ اس کی کسی غفلت کی بنا پر یہ نقصان نہیں ہوا، اور یہ نقصان اٹھانے والے کا فرض ہے کہ وہ یہ ثابت کرے کہ اس کو جو نقصان پہنچا، وہ مرتکب کی غفلت کا نتیجہ تھا[۲]،

اسلامی اصول | یہ اصول اسلامی شریعت میں بھی مسلم ہے، اور "البینۃ علی المدعی" فقہ کا مسلمہ اصول ہے[۳]، اس اصول کی بنا پر کسی انسان کا قول اس کے کسی دعوی میں محض دعویٰ کی بنا پر قبول نہیں کیا جاسکتا، اس کے ساتھ ثبوت پیش کرنا بھی ضروری ہے، اور خود حضرت شارع علیہ السلام نے اس کی یہ حکمت ارشاد فرمائی ہے کہ اگر محض دعویٰ کی بنا پر لوگوں کا حق تسلیم کرلیا جائے، تو لوگ دوسرے کی جانوں اور مالوں کا دعویٰ کرنے لگیں گے[۴]، یعنی جان و مال کی صیانت مشکل ہوجائے گی،

اس لئے بار ثبوت مدعی پر ہے، اس اصول کے مطابق کہ اگر زید نے کوئی شے غصب کی اور یہ دعوی کیا کہ مغصوبہ شے تلف ہوگئی، تو اس کا ثبوت پیش کرنا ضروری ہے[۵]، اسی طرح اگر غاصب کوئی شے غصب کرے،

[۱] سالمنڈ، لاآف ٹارٹس ص ۳۰، ۱۹۳۶ء [۲] ایضاً ص ۳۲، [۳] امام الشافعی کتاب الام ص ۲۵۰، جلد ۶، [۴] مشکوٰۃ المصابیح ص ۳۲۶ مطبوعہ ۱۳۱۹ھ [۵] الہدایہ ص ۲۵، جلدین آخرین،

اور اس کی متعین کردہ قیمت سے مالک کو اتفاق نہ ہو، تو اس پر لازم ہوگا، کہ ثبوت پیش کرے[1]،

بعض امور غور طلب غرض یہ اصول زیادہ بحث کا محتاج نہین ہے، اس سلسلہ مین یہ ایک امر غور طلب ہے کہ اگر شہادت دونون جانب سے مساوی پیش ہو، یا کسی امر کو نقصان کی علت قرار دینے مین شبہہ پیدا ہوتا ہو، یا مدعی علیہ کی غفلت کے ماسوا، کوئی اور امر مساوی طور پر قابلِ لحاظ ہو تو اس صورت مین کس اصول پر فیصلہ کیا جائیگا،

انگلستانی قانون کا اصول قانون انگلستان کی رو سے متذکرہ صدر صورتون مین مدعی کو اپنی نالش مین کامیابی نہو گی، لاز آف انگلینڈ[2] مین صراحت کی گئی ہے کہ

"اگر مدعی کچھ صرف ایسے واقعات ثابت کرے جن سے حادثہ کا حقیقی سبب مساوی طور پر خود اس کی یا مدعی علیہ کی غفلت قرار پائے تو اس صورت مین مدعی کو کامیابی حاصل نہین ہو سکتی، اور مدعی اس صورت مین بھی ہرجانہ حاصل نہین کر سکتا، جب کسی امر کو نقصان کی علت قرار دینے مین شبہہ پیدا ہو جائے، اور مدعی کو اس وقت بھی کامیابی حاصل نہ ہوگی، جب نقصان کی علت مدعی کی غفلت کے اسوا کوئی اور امر بھی قرار پا سکتا ہو، مثلاً وقوع حادثہ کے وقت ضرر رسیدہ شخص سے غفلت صادر ہوئی، یا نہین، اس کا علم خود ضرر رسیدہ ہی کو ہو، اور اس کی موت کی وجہ سے اس کے علم کی بابت براہ راست کوئی شہادت پیش ہونا ممکن نہ ہو تو نالش ناکام ہو جائیگی، اگر واقعات سے یہ قیاس قائم ہوتا ہو کہ ضرر رسیدہ شخص خطرہ سے یا ان احتیاطی تدابیر سے جو عمل مین لائی گئی تھین واقف تھا، یا اسکو واقف ہونا چاہئے تھا اور یہ کہ یہ واقعہ اس لئے پیش آیا کہ ضرر رسیدہ شخص اپنے علم پر معقول طور سے عمل کرنے مین ناکام رہا تو ان سب صورتون مین بھی نالش ناکام ہو جائیگی[3]،"

علامہ سرخسی کی توضیح ان امور کو اسلامی فقہاء نے ایک دوسرے اسلوب سے واضح کیا ہے، علامہ سرخسی کے بیان سے اس کی وضاحت ہوگی وہ لکھتے ہین کہ

"اگر کوئی آدمی راستہ کی کسی باؤلی مین گر پڑے (اور فوت ہو جائے) اور باؤلی کھودنے والا

[1] ابن ہمام ج ۸ ص ۲۷، جلد مین آخر مین، [2] لاز آف انگلینڈ ص ۴۴ جلد ۲۱،

شخص یہ کہے کہ متوفی نے عمداً اپنے آپ کو گرا دیا تھا، اور وارث اس کا انکار کرین تو باؤلی کھودنے والے شخص کا قول قابلِ لحاظ ہوگا، یہ امام ابو یوسف اور امام محمد دونون کی رائے ہے، اس مسئلہ مین پہلے امام ابو یوسف کی یہ رائے تھی کہ وارثون کا قول قابلِ لحاظ ہوگا کیونکہ بظاہر اُنکے قول کی تائید ہوتی ہے، کوئی انسان عادۃً اپنے آپ کو عمداً باؤلی مین نہین گراتا، اس لئے اگر کوئی منازعت پیش آئے تو اسی شخص کا قول قابلِ اعتبار ہوگا جس کی تائید امر ظاہر سے ہوتی ہو، امام ابو یوسف نے بعد مین یہ رائے بدل دی، اور یہ قرار دیا کہ ہرجانہ کی ادائی شک کی بنا پر عائد نہین ہو جاتی، اور امر ظاہر دفع استحقاق کے لئے حجت ہوتا ہے، نہ کہ اثبات استحقاق کے لئے، اور اس واقعہ مین وارثون کا مقصد یہ ہے کہ استحقاق ثابت کرکے دیت حاصل کی جائے، اس کے لئے محض امر ظاہر کافی نہین، بلکہ وارثون کو یہ شہادت پیش کرنا ضروری ہے، کہ ان کا مورث باؤلی مین عمداً نہین گرا تھا، اس امر ظاہر کا ایک اور امر ظاہر سے تعارض ہوتا ہے، وہ یہ کہ بینا آدمی چلنے مین سامنے جو باؤلی ہوتی ہے، اس کو دیکھتا ہے، اس طرح دو امر ظاہر باہم متعارض ہین، اس لئے ہرجانہ ادا کرنے کے لئے صرف احتمال رہ جاتا ہے، اور اس کی ادائی شک سے لازم نہین ہوتی[1]،"

اس بیان سے اسلامی فقہاء کے مسلک کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے، غرض قانونِ انگلستان اور اسلامی قانون دونون کی رو سے یہ قرار پایا کہ

۱- کسی امر کو نقصان کی علت قرار دینے مین کوئی شبہہ پیدا ہو تو نالش مین کامیابی حاصل نہین ہو سکتی،

۲- نقصان کی علت قرار دینے مین مدعی علیہ کی غفلت کے ماسوا کوئی اور امر مساوی طور پر قابلِ لحاظ ہو تو اس صورت مین بھی نالش کامیاب نہین ہو سکتی،

[1] المبسوط ص ۲۰ جلد ۲۷،

دوسری فصل

پیش آمدہ حالات سے اُن کی نوعیت کا تعین

لاطینی زبان کا مقولہ ہے : Resipsa Laquitur[51]، انگریزی زبان مین یہ مفہوم یون ادا کیا جاتا ہے کہ Things speak for Themselves.

اور عربی مین اس کو یون ظاہر کرتے ہین کہ

"ان لحالة من الدلالة کما للمقالة"[52]

اس مقولہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی حادثہ پیش آئے تو پیش آمدہ حالات سے آسانی کے ساتھ اس امر کا پتہ چل سکتا ہے کہ کس حد تک غفلت برتی گئی، اور یہ کہ عدم احتیاط کی وجہ سے کس پر ذمہ داری عائد ہوگی،[53]

جب کوئی شے پوری طرح سے مدعا علیہ یا اس کے ملازمین کے اہتمام مین ہو، اور جو حادثہ پیش آیا وہ ایسا ہو کہ اگر مناسب احتیاط سے کام لیا جاتا، تو معمولی کاروبار کے دوران مین وقوع مین نہ آتا، تو اس صورت مین حادثہ غفلت کا بادی النظری ثبوت ہوگا،[54]

مثلاً مدعی مدعیٰ علیہ کے مکان کے نیچے سے شارع عام پر جا رہا تھا، مدعیٰ علیہ کے مکان کی کھڑکی سے آٹے کا ایک تھیلہ مدعی کے سر پر گرا، اس سے مدعی کو مضرت پہنچی، اس مقدمہ مین عدالت نے طے کیا تھا کہ تھیلہ گرنا مدعیٰ علیہ کی غفلت کا بادی النظری ثبوت ہے، تھیلہ معمولاً اس طرح نہین گرا کرتا، اس صورت مین اس امر کا ثبوت پیش کرنا، مدعیٰ علیہ پر لازم ہے کہ حادثہ کے پیش آنے مین اس کی

[51] بی دن، نگمنی، جنس ان لا، ص ۱۱۵ جلد اول۔ [52] امام ابو الحسن الکرخی، الاصول ص ۸۱،
[53] سامنڈ لا آف ٹارٹس صفحہ ۴۲، سنہ ۱۹۲۰ عیسوی [54] انڈرہل، قانون ٹارٹ ترجمہ پنجابتھ ص ۱۵۳،

غفلت کا کوئی دخل نہین ہے،[55]

اسلامی فقہ کے قواعد انگریز ارباب قانون نے لاطینی مقولہ کے ماتحت جس اصول کو تسلیم کیا ہے، اس کے مماثل، اسلامی فقہ کا ایک قاعدہ بھی اوپر نقل کیا جا چکا ہے، اسکی توضیح مین امام ابو الحسن الکرخی کا ایک بیان یہان نقل کرنا مناسب ہوگا، وہ لکھتے ہین،

"اصول یہ ہے کہ جس طرح قول سے کسی امر پر دلالت ہوتی ہے، اسی طرح شے کی حالت سے بھی دلالت ہوتی ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کے پاس اپنا کوئی مال امانت رکھوایا، اس نے یہ مال اپنے گھر والون مین سے کسی کے سپرد کیا، اسکی تحویل مین یہ مال ضائع ہوگیا، تو اسکی وجہ سے کوئی ذمہ داری امین پر عائد نہ ہوگی، خواہ امانت رکھوانے والے نے صراحتہً مال دوسرے کے سپرد کرنے کی اجازت نہ بھی دی ہو، ظاہر ہے کہ جس وقت مال امانت رکھوایا گیا، امانت رکھوانے والے کو اس بات کا بھی علم تھا کہ یہ ممکن نہین ہے کہ امین خود ہی اس مال کی رات دن حفاظت کرے، یہ گویا اس بات کی اجازت تھی کہ امین اس مال کی اسی طرح حفاظت کرے جیسے خود اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے، یہ گویا اجازت صریحہ کی صورت ہوگی،"[56]

اس بیان سے یہ قاعدہ صاف طور سے واضح ہوگیا کہ کبھی ایسی صورتین بھی پیش آجاتی ہین کہ صرف حالات متعلقہ ہی سے کسی امر کو متعین کیا جاسکتا ہے،

اس قاعدہ کی مثالین اس قاعدہ پر متفرع امور کی چند مزید مثالین یہ ہین،

۱۔ اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کا مملوکہ گوشت مالک کی اجازت کے بغیر پکا دے تو اس پر ذمہ داری عائد ہوگی، لیکن اگر گوشت کے مالک نے خود ہی گوشت کو ہانڈی مین ڈال کر چولھے پر چڑھا دیا ہو اور لکڑیان لگا دی ہون تو اس صورت مین اگر کوئی شخص آکر آگ جلا کر گوشت پکا دے تو اس پر کوئی

[55] انڈرہل، قانون ٹارٹ ترجمہ پنجابتھ ص ۱۵۲ [56] الاصول ص ۸۱، شامل تاسیس النظر مطبوعہ مصر،

ذمہ داری نہ ہوگی ،

۲ - ایک شخص نے کسی دوسرے شخص کا کوئی بڑا برتن خود سے اٹھایا ، اس اٹھانے مین برتن ضائع ہوگیا ، اس صورت مین برتن اٹھانے والے پر ذمہ داری عائد ہوگی ، اس کے برعکس اگر برتن کا مالک خود برتن اٹھانے کے لئے جھکے ، اور کوئی دوسرا شخص اٹھانے مین مدد دے جس سے برتن تلف ہوجائے ، تو اعانت کرنے والے پر کوئی ذمہ داری نہ ہوگی ،

۳ - اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے چوپایہ پر بلا اجازت بوجھ لاد دے ، اس کی وجہ سے جانور مرجائے تو لادنے والے پر ذمہ داری عائد ہوجائے گی ، اس کے برخلاف اگر خود مالک نے اپنے چوپایہ پر بوجھ لادا ہو ، اور چلتے ہوئے راستہ مین بوجھ گر پڑے ، اور کوئی دوسرا شخص بلا اجازت اس کو اٹھا کر لاد دے جس سے چوپایہ ہلاک ہوجائے تو اس صورت مین کوئی ذمہ داری نہین ہے[1]

ان سب صورتون مین اجازت دلالۃً حاصل ہے اور جب تک کہ صراحت سے منع نہ کر دیا جائے ، دلالت کا اعتبار کیا جائے گا[2]

ایک ضروری امر اس سلسلہ مین امام محمد نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنا مکان گرانے کے لئے سامان مہیا کرے اور کوئی دوسرا شخص بلا اجازت مکان گرا دے ، تو استحساناً اس پر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوگی ، اس نوعیت کے مسائل مین اصول یہ ہے کہ کسی کام کے انجام دینے مین ایک انسان کے عمل سے دوسرے انسان کے عمل مین کوئی تفاوت نہ ہو ، تو اس صورت مین ہر شخص کے لئے اعانتً دلالۃً درست ہے ، اس کے برعکس اگر کسی عمل مین ایک انسان کے عمل سے دوسرے انسان کے عمل مین تفاوت ہو تو ہر شخص کے لئے اعانت درست نہ ہوگی[3]

ایک مثال سے اس کی مزید وضاحت ہوگی ،

مثال ایک شخص دوسرے شخص کے مکان مین صاحب مکان کی اجازت سے داخل ہوا ، اور گھر کے کسی پیالہ

[1] و [2] فتاوی عالمگیری ص ۲۰۱ ، جلد ۵ مطبوعہ کلکتہ ۱۲۵۱ھ [3] فتاوی عالمگیری ص ۲۰۱ جلد ۵ ،

کو دیکھنے کے لئے اٹھایا ، پیالہ اس کے ہاتھ سے گر کر ٹوٹ گیا ، تو ان طرفین کے نزدیک پیالہ اٹھانے والے پر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوگی ، کیونکہ مکان مین آنے والے کو پیالہ اٹھانے کی اجازت دلالۃً حاصل تھی ، البتہ اگر صاحب مکان نے پیالہ اٹھانے سے منع کر دیا ہو تو وہ علیحدہ صورت ہوگی ،

اگر آنے والے نے پانی پینے کے لئے پیالہ اٹھایا تھا ، اور وہ ہاتھ سے چھوٹ کر ٹوٹ گیا تو پیالہ اٹھانے والے پر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوسکے گی ، اس کے برخلاف ایک شخص بازار مین پیالہ فروخت کر رہا تھا ، کسی شخص نے بغیر اجازت کے اس کو دیکھنے کے لئے اٹھایا ، اور پیالہ ہاتھ سے گر کر ضائع ہوگیا ، تو اس صورت مین ذمہ داری عائد ہوجائیگی ، اس وقت یہ مانا جائے گا کہ اجازت دلالۃً حاصل تھی[1]

مبسوط مین بھی اس کی ایک مثال بیان کی ہے وہ یہ کہ اونٹ پر جو بوجھ لادا جائے ، اس مین سے کوئی چیز کسی شخص پر گر جائے جس کے صدمہ سے وہ شخص فوت ہوجائے ، تو اس صورت مین اونٹ کا قائد ذمہ دار قرار دیا جائے گا ، اور اگر اس کے ساتھ کوئی سائق ہوگا تو وہ بھی ذمہ دار قرار پائے گا کیونکہ یہ صورت ایسی ہے جس مین تحرز ممکن تھا ، اونٹ پر بوجھ اس طرح باندھا جا سکتا تھا کہ گرنے نہ پائے ، جب بوجھ باندھنے مین قائد یا سائق سے کوئی غلطی ہوتی ہے ، جبھی سامان گرتا ہے ، اس لئے اگر سامان گر جائے تو گویا وہ قائد یا سائق کے ہاتھ سے گرا ہے ، اور اس کی وجہ سے جو اتلاف وقوع مین آئے ، اس کی ذمہ داری ان دونون پر قائم ہوجائے گی[2]

المدونہ مین بھی اس نوعیت کی مثال کا ذکر کیا گیا ہے[3]

ان مثالون سے یہ معلوم ہوا کہ اگر کوئی حادثہ وقوع مین آئے تو پیش آمدہ حالات سے اس امر کا اندازہ ہوجاتا ہے کہ اس مین کس حد تک غفلت کا شمول ہے ، اور عدم احتیاط کی وجہ سے کس پر اس کی

[1] قاضی خان فتاویٰ ص ۱۲۶ جلد ۴ [2] المبسوط ص ۵ جلد ۲۶ ، نیز دیکھئے فتاوی قاضی خان ص ۵۵۴ جلد ۲
[3] المدونہ ص ۷۵ جلد ۴ ،

ذمہ داری عائد ہو گی،

تیسری فصل

(کوئی شخص اس مضرت کی شکایت نہین کر سکتا جس پر وہ رضامند ہوا ہو[1])

انگلستانی قانون کا ایک اصول یہ ہے کہ کوئی شخص اس مضرت کی شکایت نہیں کر سکتا جس پر وہ خود رضامند ہوا ہو،[2] یہ اصول صرف آجر اور اجیر کی حد تک محدود نہین ہے، بلکہ اس کا اطلاق عام طور سے ہوتا ہو،[3] گو یہ صحیح ہے کہ یہ اطلاق مختلف اور متضاد صورتون سے ہوتا ہے، اور اس کا وزن ہر وقت یکسان نہین ہوتا[4] لیکن بہرحال اس شخص کی کوئی نالش بطور جنایت قابلِ سماعت نہین ہے جس نے صراحۃً یا معنًی اس فعل کے وقوع مین لانے پر اپنی رضامندی ظاہر کی ہو کہ جس سے مضرت اٹھانی پڑی،[5]

اس مقولہ کے دو مفہوم مراد لئے جاتے ہین،

۱۔ افعال ارادی جو دوسری صورت مین ٹارٹ ہو جاتے ہین، مثلاً کسی اراضی پر داخل ہونے کی اجازت اگر اجازت نہ ہے تو اس کی صورت مداخلت بیجا کی ہو جائے گی،

۲۔ کسی امر کے واقع ہونے مین جو مضرت اتفاقی طور سے پیدا ہو سکتی ہو، اس کو برداشت کرنے پر ...رضامندی، اگر رضامندی نہ ہو تو اس نوعیت کی مضرت اس شخص کی غفلت کی بنا پر جس نے اس کو پیدا کیا قابلِ نالش ہو گی، رضامندی سے مطلب یہ ہے کہ مدعی گویا اس امر کا وعدہ کرتا ہے، چاہے وہ صریحی ہو یا معنوی کہ وہ مدعی علیہ کو احتیاط برتنے کے فرض سے بری یا سبکدوش کر دے گا، احتیاط برتنے کا فرض ایسا ہوتا ہے کہ اگر اس قسم کی رضامندی حاصل نہ ہو تو اس کو عمل مین لانا لازمی ہوتا ہے،[6]

[1] لاطینی زبان کا مقولہ (Volenti non fit injuria) ہے۔ [2] سامنڈ، لا آف ٹارٹس صفحہ ۵۰۔ [3] لاز آف انگلینڈ ص ۲۰۰، فقرہ ۵۰، تعلیق (ج) جلد ۲۱، [4] بی ون ہانگ لی جنس ان لا ص ۶۳۴ جلد اول۔ [5] سامنڈ، لا آف ٹارٹس ص ۵۰، ۱۹۲۸ء [6] ایضاً،

اس طرح جب غفلت کی بنا پر ہرجہ کا دعویٰ کیا جائے تو یہ جواب دہی کی جا سکتی ہے کہ مدعی علیہ کی غفلت سے جو خطرہ تھا، اس سے پورے طور پر آگاہ ہونے کے بعد مدعی نے متوقع خطرہ کو ارادۃً قبول کیا،[1] مثلاً آقا پر اپنے ملازم کے بارہ مین قانوناً یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ آقا کو چاہئے کہ وہ یہ احتیاط برتے کہ مکان مشنری اور آلات سب مناسب طور سے محفوظ ہون لیکن ملازم، خواہ صراحۃً یا معنًی اپنے آقا کو کلاً یا جزواً اس کی ذمہ داری سے بری کر دینے پر رضامندی ظاہر کر کے خود خطرہ قبول کر لے،

اس اصول کی مزید وضاحت کے لئے تین اور مثالین پیش کی جاتی ہین،

۱۔ مدعی ایک ٹنل مین کام کرتا تھا، ریلوے کے گزرنے کی وجہ سے وہان مضرت اٹھانے کا خطرہ موجود تھا جب مدعی دو ہفتے کام کر چکا، تو اس کو مضرت پہنچی، اس مقدمہ مین فیصلہ کر دیا گیا، کہ مدعی ریلوے کمپنی پر جس کا وہ ملازم تھا، ذمہ داری عائد نہین کر سکتا، کیونکہ اس ملازمت مین رہنے ہی سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے، کہ ملازم نے خطرہ کو ارادۃً جان بوجھ کر قبول کیا،

۲۔ زید نے ایک خطرناک کام کرنے کا بکر سے معاہدہ کیا، اس کام کی انجام دہی مین زید کو مضرت اٹھانی پڑی تو زید کو بکر کے مقابلہ مین ہرجہ کا حق پیدا نہ ہو گا، جب کہ بکر نے اس کام کے انجام دلانے مین مناسب احتیاط برت لی تھی،

۳۔ زید بکر کا ملازم ہے، بکر ملازمت کا کام انجام دلانے مین مناسب احتیاط عمل مین نہین لایا، اس کی وجہ سے کام پورا کرنے مین خطرہ تھا، زید نے اس علم کے باوجود ملازمت ترک نہین کی، اور کام انجام دینے کے دوران مین زید کو مضرت پہنچی، تو اس صورت مین زید معاوضہ پانے کا مستحق ہے، بکر کا فرض تھا کہ ملازمت کا کام مناسب احتیاط سے انجام دلانے کا انتظام کرتا، محض اس وجہ سے کہ زید نے ملازمت ترک نہین کی، بکر ذمہ داری سے بری نہین ہو سکتا،

[1] انڈر ہل قانون ٹارٹ، ترجمہ ہجابہ ص ۵۵۔ [2] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۵۰

اسلامی فقہ کا اصول

یہ تو انگلستانی قانون کے اصول و قواعد ہوئے، اسلامی فقہار نے بھی اس اصول کو تسلیم کیا ہے، امام شافعی نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص نے بیماری کے خوف سے کسی طبیب کو فصد کھولنے یا نشتر لگانے کی اجازت دی ہو، اور فصد کھولنے مین موت واقع ہو جائے تو اس صورت مین نہ تو قصاص لازم ہوگا، اور نہ دیت کیونکہ فصد کھولنے کا کام اجازت سے عمل مین آیا، گویا اجازت دہندہ نے خود بنفسہٖ یہ کام انجام دیا[1]،

علامہ سرخسی نے اس کی حسب ذیل مثالین بیان کی ہین،

۱۔ ایک شخص نے کسی دوسرے شخص سے خواہش کی کہ وہ اس کی ماؤف انگلی کاٹ ڈالے، اس نے انگلی کاٹ دی، اس کی وجہ سے پہلا شخص فوت ہوگیا، تو انگلی کاٹنے والے پر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوگی[2]،

۲۔ ایک شخص نے اپنے احاطہ سے باہر عام راستہ پر ایک باؤلی کھودی، ایک آدمی اس مین عمداً گرا، تو اس سے باؤلی کھودنے والے پر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوگی[3]،

۳۔ ایک شخص نے ایک پل تعمیر کیا، ایک دوسرا شخص اس پر عمداً چلا، اس چلنے کی وجہ سے پل زمین کے برابر ہوگیا جس سے پل پر چلنے والے کو مضرت پہونچی، تو اس سے پل بنانے والے پر کوئی ذمہ داری نہین ہے، کیونکہ چلنے والے سے تعمد ہوا، اس لئے فعل کا وقوع اسی سے منسوب ہوگا، نہ کہ پل بنانے والے کے سبب کی جانب[4]،

۴۔ ایک شخص نے ایک نہر پر امام کی اجازت کے بغیر یا کسی خاص نہر پر اس کے شرکار کی اجازت کے بغیر ایک پل تعمیر کیا، پل بنانے والے کو اپنے کام پر پورا اعتماد حاصل تھا، آدمی اور چوپائے

[1] الام ص ۱۴۹ جلد ۶، [2] المبسوط ص ۱۴۲ جلد ۱۱، [3] ایضاً ص ۱۶ جلد ۲۶، [4] فتاوی قاضی خان ص ۱۰۴ جلد ۴،

اس پل پر سے گذرتے رہے، اس کے بعد پل ٹوٹ گیا، یا بوسیدہ ہوگیا جس کی وجہ کسی انسان یا چوپایہ کو مضرت اٹھانی پڑی، تو اس صورت مین پل بنانے والے پر ذمہ داری عائد ہوگی، اور اگر اس بوسیدہ پل پر کوئی شخص عمداً گذرا یا اپنے چوپایہ کو عمداً کھینچ کرلے گیا، جس کی وجہ سے مضرت اٹھانی پڑی، تو اس صورت مین پل بنانے والے پر کوئی ذمہ داری عائد نہین ہوگی[1]،

غرض اسلامی قانون اور انگلستانی قانون دونون نے یہ قرار دیا ہے کہ کوئی شخص اس مضرت کی شکایت نہین کرسکتا جس پر وہ خود رضامند ہوا ہو،

(باقی)

[1] فتاوی قاضی خان ص ۱۰۴ جلد ۴،

موادِ شعر

یعنی

موضوعِ شاعری

از

مولانا عبدالسلام ندوی

ایک مشاعرے مین ایک کمیونسٹ شاعر نے ایک نظم پڑھی تھی، جس مین اپنی خواہشون کا اظہار اس طرح کیا تھا، کہ "مین اپنے گاؤن مین جو چاہتا ہون، گیہون چاہتا ہون، گاجر چاہتا ہون، مولی چاہتا ہون" غرض وہ ہر اس چیز کو چاہتا تھا جس سے انسان اپنا پیٹ بھر سکتا ہے، اور اس کی یہ تمام خواہشین بجا تھین، کیونکہ موجودہ قحط و گرانی مین ان چیزون کی ضرورت سے انکار نہین کیا جا سکتا، لیکن "ادب برائے زندگی" کے نظریہ نے اس کو شاعرانہ حیثیت سے دھوکا دیا، اور وہ یہ نہ سمجھ سکا کہ "ادب برائے زندگی" کتنا ہی بھوکا ہو لیکن شاعرانہ طور پر وہ گاجر مولی سے اپنا پیٹ بھرنا نہین چاہتا، بلکہ ہمیشہ لطیف غذائین چاہتا ہے،

یہ تو موجودہ دور مین خاص خاص سیاسی فرقون کی شاعری کے لطیف اجزاء ہین، لیکن جو لوگ "ادب برائے ادب" کے نظریہ کے قائل ہین، یا یہ کہ اُن کا کوئی ادبی نظریہ ہی نہین ہے، وہ بھی شعر کے صحیح مواد سے ناواقف ہین، اُن کے نزدیک "شاعری صرف جذبات کا نام ہے، بالخصوص غزل مین تو جذبات کے سوا کسی دوسری چیز کی گنجائش ہی نہین، اس مین شبہہ نہین کہ شاعری کا تعلق صرف جذبات

سے ہے، اگر شاعری کی کوئی صنف بیچ جذبات نہ ہو تو وہ شاعری نہین ہے، لیکن یہ کہنا بھی صحیح نہین ہے کہ شاعری صرف جذبات ہی کا نام ہے، اور جو خارجی چیزین محرک جذبات ہین، شاعری کا موضوع نہین بن سکتین، جذبات تو صرف دل و دماغ سے تعلق رکھتے ہین لیکن بہت سی خارجی چیزین ایسی ہین جن کو جذبہ تو نہین کہا جا سکتا لیکن محرک جذبات ضرور ہین، اس لئے وہ بھی موضوع شاعری بن سکتی ہین، اور عربی، فارسی اور اردو کے اکابر شعراء نے ان کو موضوع شاعری بنایا ہے، یہ ایک اجمال ہے، اور اس اجمال کی تفصیل حسب ذیل ہے،

[illegible] سے انسان کو مسرت حاصل ہوتی ہے، مثلاً سورج کا طلوع و غروب اور اس حالت مین جو مختلف رنگ اور سایے پیدا ہوتے ہین، یا دوپہر کا وقت جس مین سورج کی روشنی اور گرمی اپنے انتہائی درجہ کو پہونچ جاتی ہے، اور ان سے عمیق وادیان اور وسیع میدان لبریز ہو جاتے ہین یا ٹیلے جو ملک کے طول و عرض مین پھیلے ہوئے ہوتے ہین یا پہاڑ جن کی چوٹیان بادلون سے ٹکراتی ہین، ان کا دامن صحرا و دریا دونون کو گھیرے ہوئے ہوتا ہے، اُن کے سرون پر سفید برف کا تاج چمکتا ہے، اُن کے اطراف و جوانب مین سرسبز درخت اور خوش منظر جنگل شاداب پھول، صاف شفاف چشمے اور تالاب ہوتے ہین، یا شبنم کے چمکدار قطرے یا لعل و گوہر کی چمک یا حسینون کے گورے گورے رخسار، یا بچپن اور جوانی کی تر و تازگی، اور شادابی انسان کو مسرور کرتی ہین، اس کے جذبات و انفعالات مین حرکت پیدا کرتی ہین، اس لئے اگر اُن کی تصویر ایسے الفاظ مین کھینچی جائے جن کو سن کر ایک انسان کو یہ محسوس ہو کہ وہ بعینہ ان چیزون کو دیکھتا ہے تو وہ شعر کا بہترین مواد ہین، اور اس قسم کی شاعری کو اعلیٰ درجہ کی شاعری کہا جا سکتا ہے، حالانکہ ان مین کوئی چیز جذبہ نہین ہے، صرف محرکِ جذبات ہے،

اس موقع پر اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھنا چاہئے کہ ایک زبان کے الفاظ افعال و حرکات کی تصویر مصوری سے زیادہ بہتر طریقہ پر کھینچ سکتے ہین، اور مفرد اور مانوس چیزون کی محاکات ان الفاظ سے بہ نسبت مرکب، غیر مانوس اور پیچیدہ چیزون کے بہتر طریقہ پر کی جا سکتی ہے، مثلاً رات دن اور مختلف فصلون کا یکے بعد دیگرے آنا جانا، فضائی حالات کا بدلتے رہنا، تند و تیز ہواؤن کا چلنا، بجلی کا چمکنا، رعد کا کڑکنا، نہرون کے پانی کی روانی،

موادِ شعر

یعنی

موضوعِ شاعری

از

مولانا عبدالسلام ندوی

ایک مشاعرے مین ایک کمیونسٹ شاعر نے ایک نظم پڑھی تھی، جس مین اپنی خواہشون کا اظہار اس طرح کیا تھا، کہ"مین اپنے گاؤن مین جو چاہتا ہون، گیہون چاہتا ہون، گاجر چاہتا ہون، مولی چاہتا ہون"، غرض وہ ہر اس چیز کو چاہتا تھا جس سے انسان اپنا پیٹ بھر سکتا ہے، اور اس کی یہ تمام خواہشین بجا تھین، کیونکہ موجودہ قحط و گرانی مین ان چیزون کی ضرورت سے انکار نہین کیا جا سکتا لیکن "ادب برائے زندگی کے نظریہ نے اس کو شاعرانہ حیثیت سے دھوکا دیا، اور وہ یہ نہ سمجھ سکا کہ "ادب برائے زندگی" کتنا ہی سچا ہو لیکن شاعرانہ طور پر وہ گاجر مولی سے اپنا پیٹ بھرنا نہین چاہتا، بلکہ ہمیشہ لطیف غذائین چاہتا ہے،

یہ تو موجودہ دور مین خاص خاص سیاسی فرقون کی شاعری کے لطیف اجزاء ہین، لیکن جو لوگ ادب برائے ادب کے نظریہ کے قائل ہین، یا یہ کہ اُن کا کوئی ادبی نظریہ ہی نہین ہے، وہ بھی شعر کے صحیح مواد سے ناواقف ہین، اُن کے نزدیک شاعری صرف جذبات کا نام ہے، بالخصوص غزل مین تو جذبات کے سوا کسی دوسری چیز کی گنجائش ہی نہین، اس مین شبہہ نہین کہ شاعری کا تعلق صرف جذبات

سے ہے اگر شاعری کی کوئی صنف بیچ جذبات نہ ہو تو وہ شاعری نہین ہے لیکن یہ کہنا بھی صحیح نہین ہے کہ شاعری صرف جذبات ہی کا نام ہے، اور جو خارجی چیزین محرک جذبات ہین وہ شاعری کا موضوع نہین بن سکتین، جذبات تو صرف دل و دماغ سے تعلق رکھتے ہین لیکن بہت سی خارجی چیزین ایسی ہین، جن کو جذبہ تو نہین کہا جا سکتا لیکن محرکِ جذبات ضرور ہین، اس لئے وہ بھی موضوعِ شاعری بن سکتی ہین، اور عربی، فارسی، اور اردو کے اکابر شعراء نے ان کو موضوعِ شاعری بنایا ہے، یہ ایک اجمال ہے اور اس اجمال کی تفصیل حسب ذیل ہے،

۱- ہر وہ حسین چیز جس کے دیکھنے سے انسان کو مسرت حاصل ہوتی ہو مثلاً سورج کا طلوع و غروب اور اس حالت مین جو مختلف رنگ اور سایے پیدا ہوتے ہین، یا دوپہر کا وقت جب مین سورج کی روشنی اور گرمی اپنے انتہائی درجہ کو پہونچ جاتی ہے، اور ان سے عمیق وادیان اور وسیع میدان لبریز ہو جاتے ہین یا ٹیلے جو ملک کے طول و عرض مین پھیلے ہوئے ہوتے ہین یا پہاڑ جن کی چوٹیان بادلون سے ٹکراتی ہین، ان کا دامن صحرا و دریا دونون کو گھیرے ہوئے ہوتا ہے، اُن کے سرون پر سفید برف کا تاج چمکتا ہے، اُن کے اطراف و جوانب مین سرسبز درخت اور خوش منظر جنگل شاداب پھول، صاف شفاف چشمے اور تالاب ہوتے ہین، یا شبنم کے چمکدار قطرے یا لعل و گوہر کی چمک یا حسینون کے گورے گورے رخسار، یا بچپن اور جوانی کی تر و تازگی، اور شادابی انسان کو مسرور کرتی ہین، اس کے جذبات و انفعالات مین حرکت پیدا کرتی ہین، اس لئے اگر اُن کی تصویر ایسے الفاظ مین کھینچی جائے، جن کو سن کر ایک انسان کو یہ محسوس ہو کہ وہ بعینہ ان چیزون کو دیکھتا ہے تو وہ شعر کا بہترین مواد ہین، اور اس قسم کی شاعری کو اعلیٰ درجہ کی شاعری کہا جا سکتا ہے، حالانکہ ان مین کوئی چیز جذبہ نہین ہے، صرف محرکِ جذبات ہے،

اس موقع پر اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھنا چاہئے کہ ایک زبان کے الفاظ افعال و حرکات کی تصویر مصوری سے زیادہ بہتر طریقہ پر کھینچ سکتے ہین، اور مفرد اور مانوس چیزون کی محاکات ان الفاظ سے بہ نسبت مرکب غیر مانوس اور پیچیدہ چیزون کے بہتر طریقہ پر کی جا سکتی ہے، مثلاً رات دن اور مختلف فصلون کا پے در پے آنا جانا فضائی حالات کا بدلتے رہنا، تند و تیز ہواؤن کا چلنا، بجلی کا چمکنا، رعد کا کڑکنا، نہرون کے پانی کی روانی،

موجون کا تلاطم، زلزلون کی گڑگڑاہٹ وغیرہ جیسے مفردات، افعال وحرکات کی محاکات شاعر کے لئے آسان چیز ہے، اور الفاظ جن کے ذریعہ سے ان چیزون کی تصویر کھینچتا ہے، اس کے لئے نہایت موزون ہین، یہان تک کہ رنگ اور سایے سے بھی جس کے ذریعہ سے ان چیزون کی تصویر ایک مصور کھینچتا ہے، اس کی موزونیت بڑھی ہوئی ہے، کیونکہ رنگ اور سایے سے ان چیزون کی تصویر نہین کھینچ سکتی، جو پے در پے آتی جاتی رہتی ہین لیکن زبان اس سے عاجز نہین ہے، اس کے بخلاف شام کے وقت ایک وسیع دریا کی تصویر شفق کے رنگ برنگ تغیرات کے ساتھ شاعر بمشکل کھینچ سکتا ہے، کیونکہ ان مین وسعت اور سکون پایا جاتا ہے لیکن مصور اُن کی تصویر نہایت آسانی اور خوبی کے ساتھ کھینچ سکتا ہے لیکن اگر شاعر اس قسم کی حسین قدرتی چیزون کی تصویر کھینچنا چاہتا ہے، تو اس وقت تک نہین کھینچ سکتا، جب تک اپنے فن مین تغیر نہ پیدا کرے، اور اس تغیر کی صرف یہ صورت ہے کہ ان جمادات کو زندہ کر دے، اور ان کی طرف ایسے افعال وخیالات منسوب کر دے، جن کو اُن کی ظاہری شکل وصورت سے مناسبت ہو، تاکہ ذہن ان مناسبات کے ذریعہ سے بعینہٖ ان چیزون کی حقیقت کی طرف منتقل ہو سکے لیکن باوجود ان تمام تغیرات کے مخاطب ان چیزون کی حقیقت کا تخیل صرف اس وقت کر سکتا ہے، جب اس نے اُن کو پہلے دیکھا ہو، ورنہ وہ اس کے نزدیک ایک طلسمات بن جائے گی،

غرض اس تغیر مین شاعر کی خوش مذاقی اور مناسبات کی مدد پر ان چیزون کی محاکات موقوف ہے، اس کی مثال منازی کی وہ نظم ہے جس مین اس نے ایک وادی کی تصویر کھینچی ہے، اس نے اس مین پہلا تغیر تو یہ کیا ہے کہ اس وادی کو زندہ کر دیا ہے، اور اس کو ایسے جذبات ومحسوسات کا محل قرار دیا ہے جس نے اس وصف مین اور بھی زیادہ حسن وجمال پیدا کر دیا ہے،

بہرحال اس نظم کا ترجمہ یہ ہے،

اس وادی نے جس کو ایک طوفان خیز بارش سیراب کرے، ہم کو ریگستان کی دھوپ سے بچا لیا، کیونکہ سورج جس طرف سے بھی اس کا رُخ کرتا ہے، وہ اس کو روک لیتا ہے،

اور چھپا دیتا ہے، اور سرد ہوا کے جھونکون کو آنے کی اجازت دیتا ہے، ہم اس کے درختون کے نیچے اترے، تو اُن کی شاخین ہم پر اس طرح جھک پڑین جیسے مان اپنے بچے کو جھک کر دودھ پلاتی ہے، ہم کو پیاس کی شدت مین اُس نے ایسا خالص پانی پلایا، جو شراب سے بھی زیادہ لذیذ تھا، اوس کی کنکریان گھنٹے پہننے والی باکرہ عورت کو خوشنما معلوم ہوتی ہین، اس لئے وہ اپنے ہار کے پہلو مین اُن کی جگہ دیتی ہے،

۲۔ شعر کا ایک بڑا موضوع انسان، انسان کے اوصاف اور اس کے لطیف جذبات ہین، کیونکہ انسان کے شریفانہ اوصاف مثلاً بہادری اور پاکبازی ہمیشہ قلب وروح پر اثر ڈالتے رہتے ہین، اور اُن کی خوبی جذبات کو ابھارتی رہتی ہے، اس لئے انسان جب کسی شخص مین اپنی آنکھون سے قوت کی علامات اور شجاعت کے آثار دیکھتا ہے، اور اس کو اس مین پاکبازی کے دلائل نظر آتے ہین، تو وہ اس پر فریفتہ ہو جاتا ہے، اس کی قدر کرنے لگتا ہے، اور اُس کے جذبات کا رُخ اُس کی طرف ہو جاتا ہے لیکن جب ان آثار کو آنکھون سے نہین دیکھتا، بلکہ کانون سے سنتا ہے، اسوقت بھی اسکو اس شخص کے ساتھ وہی شیفتگی ہو جاتی ہے، جو آنکھون کے دیکھنے سے ہوتی تھی، اب اگر تم الفاظ کے ذریعہ سے بہادرون کی شجاعت کی تصویر کھینچو تو جذبات مین اس قدر ہیجان پیدا ہو جائے گا کہ انسان اپنی ذات کو بالکل بھول جائے گا، اور اس خیالی تصویر مین اسی طرح مستغرق ہو جائے گا جس طرح اس بہادر شخص کو دیکھکر اس کی صورت وشکل مین مستغرق ہو جاتا تھا، اسی سے ملتی جلتی انسان کی وہ شان وشوکت بھی ہے جو امراء وسلاطین کے جلوس، اُن کے شاندار قصر ومحل اور اُن کے ساز وسامان مین نظر آتی ہے،

پبلک میلے عیدون اور تہوارون مین لوگون کا اجتماع اور باغون اور چشمون کی سیر کے لئے اُن کے جھنڈ کے جھنڈ کا نکلنا، اُن کی مختلف وضع ولباس، اُن کے مختلف اغراض ومقاصد، مذہب وملت اور باہمی تعلقات کے لحاظ سے مختلف ٹولیون مین اُن کی تقسیم اور ہر ٹولی کا ان سیرگاہون کے کسی خاص

گوشے کا انتخاب کرنا، یہ تمام چیزین ایسی ہین کہ جب نگاہ سے گذرتی ہین، تو دل پر ان کا اثر پڑتا ہے، اور جذبات کو حرکت ہوتی ہے، اس لئے جس طرح وہ ایک فوٹوگرافر کے فن مصوری سے تعلق رکھتی ہین اسی طرح شعر کا بہترین مواد بھی بن سکتی ہین،

انسان سے جو چیزین تعلق رکھتی ہین، اور شعر کا مواد بن سکتی ہین، ان مین غزل اور تشبیب بھی داخل ہین یعنی معشوق کے حسن وجمال کا وصف، اور اس کے اُن محاسن کا بیان جن سے اس کے ساتھ عشق و محبت کرنے کی ترغیب ہو، شعر کا بہترین مواد ہے، اور یہ ایک ایسی بدیہی چیز ہے جس کے لئے مزید تفصیل کی ضرورت نہین، پاکباز حسین عورتون کے اوصاف کا بیان کرنا اور ان کے ان فضائل کو نمایان کرنا جو محبت اولاد سے تعلق رکھتے ہین، اسی طرح اپنے باپ بھائی اور شوہرون کے ساتھ اُن کے خوشگوار تعلقات کا بیان کرنا اور صرف انہی کے ساتھ محبت کو محدود رکھنا بھی غزل و تشبیب ہی کے سلسلے سے تعلق رکھتی ہے،

اسی کے قریب قریب دوستون کی الفت و محبت اور اُن کے خوشگوار تعلقات کا بیان بھی شعر کا بہترین موضوع ہے، جس سے یہ ثابت ہو کہ ان لوگون نے بغض و عداوت، رشک و حسد، اور فخر و غرور کو کوڑے کرکٹ کی طرح اپنے دلون سے نکال کر پھینک دیا ہے.

جس طرح ایک شاعر کے لئے ایک انسان کی قوت اور اس کے فضائل کا بیان کرنا جائز ہے، اسی طرح اس کی قوت اور اس کے فضائل کے نمایان کرنے کے لئے وہ دوسرے انسان کے عجز اور اس کے نقائص کو بھی بیان کرسکتا ہے، اور اگر وہ کسی شخص کی بداخلاقیون کے بیان کے ساتھ اس تنقیص و مذمت، ذلت و رسوائی، اور تباہی و بربادی کو بھی بیان کر دے، جس کا وہ ان بداخلاقیون کی وجہ سے مستحق ہے، تو اس مین کوئی ہرج نہین، قرآن مجید مین مسلمانون کے اخلاقی اور مذہبی فضائل کے نمایان کرنے کے لئے کفار کی بداخلاقیان، اور اُن کے تباہ کن نتائج اسی طرح بیان

کئے گئے ہین،

۲- متناسب چیزون کو ایک جگہ جمع کرنا بھی شعر کا بہترین مواد ہے، اور اس کی وضاحت کے لئے ہم کو فن تصویر کے حسن وجمال کو پیش نظر رکھنا چاہئے، کیونکہ مصور کا یہ فرض ہے کہ ......
.... تصویر کے صفحات پر
جس قدر حسین صورتون اور خوشنما مناظر کو ایک جگہ جمع کرسکے جمع کر دے، اور تصویر کے صفحات پر جس قدر متناسب چیزین جمع ہوجائین گی اسی قدر اُن کے حسن وجمال مین اضافہ ہوگا، اور چونکہ مصور اور شاعر مین صرف اسی قدر فرق ہے کہ شاعر کا مواد مصور کے مواد سے مختلف ہوتا ہے، اس کے علاوہ اور کوئی فرق نہین، اس لئے اس کے اشعار مین متناسب چیزون کے اجتماع کو وہی اہمیت حاصل ہے جو مصور کے فن تصویر مین حاصل ہے، لیکن اگر یہ سوال کیا جائے کہ متناسبات کے جمع کرنے کے کیا معنی ہین ؟ تو مثال کے طور پر اس کا جواب ہے کہ اگر کوئی مصور کسی صحرا کی تصویر کھینچنا اور اس کے محاسن کو نمایان کرنا چاہتا ہے، تو اس کا یہ فرض ہے کہ تصویر کے صفحات پر انہی چیزون کی تصویر کھینچے جو اس صحرا کو حسین بناتی ہین اور اس مقصد کے حاصل کرنے کے دو طریقے ہین،

۱- ایک تو یہ کہ صحرا کے اس قطعہ کا انتخاب کرے، جو نہایت حسین، اور سرسبز و شاداب ہو، اور اس حصہ کی واقعی اور حقیقی تصویر کھینچے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس تصویر مین وہ متناسب چیزون کو کیونکر جمع کرسکتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ سال کی بہترین فصل، اور دن کی بہترین گھڑی، اور اس مقام کا جہان کہ اس نے تصویر لی ہے، انتخاب کرے، کیونکہ صحرا سال کی بعض فصلون مین اس سال کی دوسری فصلون سے زیادہ حسین ہوتا ہے اور اس کا حسن وجمال بعض مقامات سے بہ نسبت دوسرے مقامات کے زیادہ نمایان ہوتا ہے، یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ صحرا حسن وجمال صبح کے وقت سے دن چڑھے تک، اور عصر کے وقت سے شام کی شفق کے پھولنے تک بہت زیادہ بڑھ جاتا ہے،

۲- دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ایک ایسے مقام کا انتخاب کیا جائے جس کا مثل خیال مین تو نہ ہو لیکن قوتِ متخیلہ مین اس کا بھی وجود ہو، اور صحرا کے چشمون اور درختون کو اس جگہ سے جہان وہ موجود ہین، دوسری جگہ منتقل کیا جائے، اور چشمون اور درختون مین ایسے اضافے کئے جائین کہ خیال اُن کا انکار نہ کر سکے، پھر ایک فصل کی وہ تمام خوبیان جو اس کے تمام دنون مین متفرق طور پر موجود ہین، صرف ایک دن مین جمع کر دی جائین، اسی طرح ایک دن کی خوبیان جو اس کی تمام گھڑیون مین متفرق طور پر پائی جاتی ہین، اس کی ایک گھڑی مین جمع کر دی جائین، اس موقع پر شاعر ادھر اودھر ان سیاحون کے متفرق خیمون کو بھی فرضی طور پر دکھا سکتا ہے، جو اپنے اپنے خیمون سے نکل کر اپنے گرد و پیش کی چیزون سے لطف اندوز ہوتے ہین اور شیفتگی و پسندیدگی کی علامتین اُن کے چہرون سے ظاہر ہین، اگر وہ اس پر بھی اضافہ کرنا چاہے تو صحرا کے اُن جانورون کی تصویرین بھی دکھا سکتا ہے، جو اپنے اپنے مقامات پر موجود ہین،

ان دونون مثالون پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ متناسبات کے جمع کرنے کا کیا مطلب ہے؛

اس موقع پر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ متناسب چیزون کے اجتماع کے حسن کے ساتھ تصویر کی جگہ کو ایک ایسا تعلق ہے، جس کو نظر انداز نہین کیا جا سکتا، کیونکہ جو مصور اس قسم کے صحرا کی تصویر کھینچنا چاہتا ہے جو اوپر مذکور ہوا، اس کے لئے یہ جائز نہین کہ تصویر کے صفحے کو پہاڑون، برف کے تودون، سمندرون اور جہازون کی تصویرون سے بدنما اور دہشت انگیز بنائے،

اسی طرح تصویر کے کھینچنے کا مقصد بھی ایک خاص اصول کا پابند ہے، مثلاً اگر تصویر کھینچنے کا مقصد یہ ہو کہ ایک چیز کی خوبیان دکھائی جائین تو کسی شاعر اور کسی مصور کے لئے یہ جائز نہین کہ جو متناسب چیزین اس چیز کے محاسن کو نمایان کرتی ہین، ان مین ایسی چیزون کو بھی شامل کر دے، جن سے اس کی برائیان نمایان ہون، مثلاً اگر ایک مصور رنگون سے ایک صحرا کی تصویر یا ایک شاعر بھی تصویر الفاظ سے کھینچنا

چاہتا ہے اور اس کا مقصد یہ ہو کہ اس صحرا کا حسن و جمال دکھلائے تو اس کو اس صحرا مین چھوٹے چھوٹے گندے مکانات کی تصویرین جن مین ننگے، بھوکے، لاغر اندام لوگ جن کے چہرون سے ذلت، حقارت اور غربت کے آثار نمایان ہون نہین کھینچنی چاہیے، کیونکہ اس سے دل پر ایک ایسا نفرت انگیز اثر پڑتا ہے، جو پہلے مسرت خیز اثر کے بالکل مخالف ہے،

یہ خیال نہین کرنا چاہیے کہ متناسبات کے جمع کرنے کی خوبی صرف اس پر منحصر ہے کہ وہ سب متحد الجنس اور متحد النوع ہون، بلکہ کبھی کبھی چند مختلف الاجناس مختلف الانواع اور مختلف الاشکال چیزین بھی ایک جگہ جمع ہو جاتی ہین لیکن باہمہ ان مین تناسب بھی باقی رہتا ہے یعنی ان سب سے وہی مقصد حاصل ہوتا ہے جس کے لئے شاعر نے شعر کہا ہے، یا مصور نے تصویر کھینچی ہے،

شعر مین متناسبات کے جمع کرنے مین چند اور باتون کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے،

۱- ایک تو یہ کہ معانی اور الفاظ مین تناسب کو قائم رکھا جائے، مثلاً چند مترادف الفاظ اگرچہ ایک ہی معنی پر دلالت کرتے ہین، مگر ان مین بعض الفاظ کو اس معنی کے ساتھ خاص مناسبت ہوتی ہے، مثلاً عربی زبان مین پانی کے بہنے کے لئے خریر کا لفظ، درختون کے پتون کے ہلنے کے لئے حفیف کا لفظ زیادہ مناسب اور موزون ہے،

۲- دوسرے یہ کہ بحر اور معانی کے درمیان تناسب قائم کیا جائے، کیونکہ بعض معانی ایسے ہوتے ہین جن کے لئے ہر بحر موزون نہین ہوتی، مثلاً بحر ہزج مسرت خیز جذبات کے لئے اور بحر طویل حزن و غم کے جذبات کے لئے موزون و مناسب ہے، اور تمام مغنیون، اور فطری شاعرون کو اس کا علم صرف ذوق سلیم سے ہوتا ہے، اس لئے جذبات کے مناسب بحر اور الفاظ کا جو انتخاب شعراء کرتے ہین، وہ ایک الہامی چیز ہے،

۳- تیسرے یہ کہ ان مقامات کے اوصاف اور اُن واقعات مین جو ان مقامات مین واقع

ہوتے ہین، اوران اشخاص کے اوصاف اوران افعال واقوال مین جوان کی طرف منسوب ہین تناسب قائم کیا جائے، مثلاً اگر کوئی شاعر غریبون اور محتاجون کے فقروفاقہ کا حال بیان کرنا چاہتا ہے تو اس کو ان کے خوراک، پوشاک، گھربار، بول چال وغیرہ کا حال اس طرح بیان کرنا چاہئے، جوان کی عزت وافلاس سے مناسبت رکھے،

۴۔ چوتھے یہ کہ انتقالِ مکانی اور تغیرات شخصی کے بیان مین شاعر کو اس بات کا خاص طور پر لحاظ رکھنا چاہئے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ اس وقت تک منتقل نہ ہو جب تک دل اس کے قبول کرنے کے لئے پوری طور پر مستعد نہ ہو، یہی حال شخصی تغیرات کے بیان کا بھی ہے، اور جہان مبالغہ کی ضرورت نہ ہو وہان مبالغہ سے اجتناب کرے،

۵۔ پانچوین یہ کہ جذبات اور جذبات کے پیدا کرنے والے اسباب مین تناسب قائم کرے، مثلاً ایک ضعیف سبب کو تند وتیز جذبات کا اور ایک قوی سبب کو ضعیف جذبات کی علت نہ قرار دے، اور محسوس اوصاف اور قلبی جذبات کو عقلی اور علمی دلائل سے نہ ثابت کرے اور ان دونون مین ایک کو دوسرے کے ساتھ مخلوط نہ کرے،

آثارِ علمیہ وادبیہ

مکاتیبِ اقبال

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

(۱۲)

لاہور۔ دوسری دسمبر ۱۹۱۸ء

مخدومی   السلام علیکم

والانامہ مل گیا ہے، حالات معلوم ہونے پر طبیعت بہت متاثر ہوئی، اللہ تعالیٰ آپ کو اطمینانِ قلب عطا فرمائے، آپ کا یہ فقرہ کہ "میرے ساتھ خدا کا معاملہ عجیب ہے" گویا تمام اُمّت مرحومہ کے احساسات کا ترجمان ہے، جو قوم ایک مشن لے کر پیدا ہوئی ہے، اس کی روحانی تربیت کے لئے ابتلاء کے سوا اور کوئی ذریعہ نہین، ایک انگریزی مصنف جسے ابتلاء کے دوررس نتائج کا تجربہ ہوچکا تھا، لکھتا ہے کہ "دکھ دیوتاؤن کی ایک رحمتِ عظیم ہے، تاکہ انسان زندگی کے ہر پہلو کا مشاہدہ کرسکے" آپ اُمّتِ محمدیہ کے خاص افراد مین سے ہین، اور اس مامور من اللہ قوم کے خاص افراد کو ہی امرالٰہی ودیعت کیا گیا ہے، فرقہ یاسیہ کو چھوڑ کر فرقہ رجائیہ مین آجایئے، جس حقیقت کو آپ زیرپردہ دیکھ چکے ہین، اس کی بے نقابی کا زمانہ قریب ہے، انشاء اللہ۔

زمانہ باز بیفروخت آتش نمرود

کہ بے نقاب شود جوہر مسلمانی

شخصی اعتبار سے مجھے آپ کے ساتھ حد درجہ ہمدردی ہے یقین جانیے کہ آپکے الفاظ نے میرے دل پر سوز و گداز کی کیفیت طاری کر دی، اور مین دست بدعا ہون کہ اللہ تعالیٰ آپ کو آلام و مصائب مین استقامت عطا فرمائے،

ہان ترجمہ کی داد دیتا ہون، لٹریری اغراض کے لئے یہ ترجمہ نہایت عمدہ ہے، میرے خیال مین اس سے بہتر الفاظ نہ مل سکین گے۔ البتہ فلسفیانہ اغراض کے لئے شاید اور الفاظ وضع کئے جائین تو بہتر ہوگا،

پنجاب مین بھی بیماری نے غضب ڈھایا،[1] لاہور مین تو چند روز یہ حالت رہی کہ گورکن بھی نہ مل سکتے تھے، امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا،

آپ کا مخلص محمد اقبال

(۱۳)

لاہور - ۲۳ مارچ ۱۹۱۹ء

مخدومی ؛ السلام علیکم

ایک عرصہ سے آپ کی خیریت معلوم نہین ہوئی ' معارف ' مین حضرت مولانا محمود الحسن صاحب قبلہ کا ایک خط شائع ہوا ہے، جس مین انھون نے مازنہ کا ایک مقبول عربی شعر نقل کیا ہے، کیا آپ یہ بتانے کی زحمت گوارا کر سکتے ہین کہ یہ خط مالٹا سے کونسی تاریخ کو لکھا گیا تھا، صاحب مضمون نے خط کی تاریخ نہین بتائی، امید کہ مزاج بخیر ہوگا، والسلام آپ کا مخلص محمد اقبال

---

[1] پہلی بڑی جنگ کے بعد انفلوانزا کی سخت مہلک وبا نمودار ہوئی تھی،

(۱۴)

لاہور - ۳ اپریل ۱۹۱۹ء

مخدومی السلام علیکم

والانامہ ملا جس کے لئے سراپا سپاس ہون، الحمد للہ کہ مولانا آزاد کو آزادی ملی،[1] کیفِ باطن مین بالخصوص آج کل "صحو" ہی کی ضرورت ہے، نبی کریمؐ نے صحابہ کی تربیت اسی حال مین کی تھی، "سکر" کی حالت عمل کی دشوار منزل کو طے کر لینے کے بعد ہو تو مفید ہے، باقی حالات مین اس کا اثر روح پر ایسا ہی ہے، جیسا جسم پر افیون کا، مولانا آزاد اب کہان ہین، پتہ لکھیئے کہ ان کی خدمت مین عریضہ لکھون،

میری خامیون سے مجھے ضرور آگاہ کیا کیجئے، آپ کو زحمت تو ہوگی لیکن مجھے فائدہ ہوگا، "بادۂ نارسا"[2] کے لئے مجھے کوئی سند یاد نہین، بادۂ نارس، یا میوۂ نارس (بمعنی خام) لکھتے ہین، لفظ غبار غلط ہے، صحیح لفظ منار "بغیرِ " کے ہے، یہ الفاظ اس زمانہ کی نظمون مین واقع ہوئے ہین جس زمانہ مین مین سمجھتا تھا کہ لٹریچر مین ہر طرح کی آزادی لے سکتے ہین، یہان تک کہ بعض نظمون مین مین نے اصولِ بحر کا بھی خیال نہین کیا اور ارادۃً،

مجموعہ اب تک مرتب نہ ہو سکنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اب ان تمام نظمون پر نظرِ ثانی کرنا چاہتا ہون جس کے لئے فرصت نہین ملتی،[3] انشاء اللہ بعد از نظرِ ثانی شائع کرون گا، اگرچہ مقصود اس شعر گوئی کا نہ شاعری ہے نہ زبان، مولانا گرامی جالندھری شاعرِ حضورِ نظام نے ایک غزل لکھ کر ڈاک مین ارسال کی ہے، جس کے اشعار عرض کرتا ہون، پسند ہون تو معارف مین شائع کیجئے،

پنہان و پیدا ایم کیفم بشراب اندر   پیدا ایم و پنہانم داغم بکباب اندر

---

[1] مولانا ابو الکلام آزاد رانچی کی نظر بندی سے جنگِ عظیم کے بعد رہا ہوئے تھے [2] یہ دو غلط الفاظ اقبال نے استعمال کئے تھے، [3] میرا بار بار اصرار تھا کہ اردو نظمون کا مجموعہ چھپوا دیجئے، ایکا مجموعہ بانگ درا کے نام سے چھپا ہے،

دیباچۂ بودم ہیچ ، انگیزد وجودم ہیچ مضمون خیالم من پیچیدہ بخواب اندر
آن نکتہ کہ عارف را آورد بوجد این ست جان ہست بجسم اندر، دریا بحباب اندر
از موسیٰ من می پرس از غیر چہ می پرسی شوقم بسوال اندر، ذوقم بجواب اندر
رمزیست حکیمانہ می خوانم و می رقصم خوابست بمرگ اندر، مرگ است بخواب اندر
در کشمکش لائیم، در جذبۂ الا ہم ہیچیم و ہمہ مائیم، چون عکس بآب اندر
دیدیم گرامی را، در خلد برین امشب ابلہ بہ بہشت اندر، دانا بعذاب اندر

مخلص محمد اقبال - لاہور،

(۱۵)

لاہور - ۲۶ر اگست ۱۹۱۹ء

مخدومی السلام علیکم

معارف مین ابھی تصوف و تناسخ پر ایک مضمون نظر سے گذرا، ہندوستان ریویو مین بھی مین نے یہ مضمون دیکھا تھا، خیر علمی اعتبار سے تو اس کی وقعت کچھ بھی نہین، البتہ ایک بات آپ سے دریافت طلب ہے،

ع ہم چو سبزہ بارہا روئیدہ ام" الخ

کی نسبت آپنے لکھا ہے کہ یہ مولانا کا شعر ہے، مجھے ایک عرصہ سے اس مین تامل ہے، مثنوی کبھی شروع سے لیکر آخر تک پڑھنے کا اتفاق نہین ہوا، مگر ایک قابل اعتبار بزرگ نے قریبًا چار سال ہوئے مجھ سے کہا تھا کہ یہ شعر مولانا کا نہیں ہے، اور نہ مثنوی مین ہے، اگر مثنوی کے کسی اڈیشن مین آپ کی نظر سے یہ شعر گذرا ہو تو مہربانی کر کے اڈیشن اور صفحہ کا حوالہ دے کر ممنون فرمایئے[۱]، زیادہ کیا عرض کرون، امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا،

آپ کا مخلص محمد اقبال لاہور،

---

[۱] یہ شعر مولانا کی مثنوی نہین مولانا کے کلیات مین ہے،

(۱۶)

لاہور - ۱۷ر ستمبر ۱۹۱۹ء

مخدومی السلام علیکم،

والا نامہ کئی دنون سے آیا رکھا ہے، مگر مین لاہور مین نہ تھا، اس واسطے جواب مین تاخیر ہوئی معاف فرمایئے گا،

یہ شعر گلشن راز کا نہین ہو سکتا، اس کی بحر اور ہے، ع

یقین داند کہ ہستی جز یکے نیست"

انشاء اللہ معارف کے لئے کچھ نہ کچھ لکھون گا، کئی ماہ کے بعد صرف تین شعر لکھے تھے، نقیب[۱] کا عرصہ سے تقاضا تھا، اس کے لئے بھیج دیئے،

مین تو اپنے اشعار کو چندان وقعت نہین دیتا، لیکن جب اڈیٹر معارف اُن کے لئے تقاضا کرتے ہین تو شبہہ ہوتا ہے کہ شاید ایسا ہی کچھ ہو،

حیدرآباد کے متعلق مجھے کچھ علم نہین، افواہًا مین نے کئی دفعہ سنا ہے کہ وہان اقبال کا تذکرہ ہے مگر مجھ تک کبھی کوئی باقاعدہ اطلاع نہین آئی، نہ مین نے خود کوئی درخواست آج تک کی،

مخلص محمد اقبال لاہور

(۱۷)

لاہور - ۲۷ر ستمبر ۱۹۱۹ء

مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

دوسرے صفحہ پر چند اشعار معارف کے لئے لکھتا ہون، مدت سے یہ بات میرے دل مین کھٹک

---

[۱] نقیب نام کا ایک رسالہ بدایون سے نکلتا تھا،

رہی تھی، گذشتہ رات زکام کی وجہ سے سو نہ سکا، یہ تاثر ایک چھوٹی سی تضمین کی صورت مین منتقل ہوگیا، درد سر نے زیادہ شعر نہ لکھنے دیئے، اور نہ طبیعت پر زیادہ زور دے سکا، معلوم نہین اس بارہ مین آپ کا کیا خیال ہے، واقعات صاف اور نمایان ہین، اگر ہندوستان کے سادہ لوح مسلمان نہین سمجھتے، اور لندن کے شیطون[۱] کے اشارہ پر ناچتے چلے جاتے ہین، افسوس مفصل عرض نہین کر سکتا کہ زمانہ نازک ہے، بہرحال اگر یہ اشعار آپ کو پسند نہ ہون، یا رسالہ معارف کے لئے آپ انھین موزون نہ تصور فرمائین، تو واپس بھیج دیجئے، مسئلہ تصویر پر آپنے خوب لکھا، اور اصول تشریعی واضح کر گئے، اور مسائل کو بالکنایہ حل کر دیا، للہ درک،

اس خط کو پرائیوٹ تصور فرمایئے،

بہت آزمایا ہے غیرون کو تونے	مگر آج ہے وقتِ خویش آزمائی
نہین تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا؟	خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
خریدین نہ ہم جس کو اپنے لہو سے	مسلمان کو ہے ننگ وہ پادشائی

"مرا از شکستن چنان عار نایہ
کہ از دیگران خواستن مومیائی"

عنوان ان اشعار کا آپ خود تجویز کر لین، اصل فارسی شعر مین "دیگران" کی جگہ "ناکسان" ہے مین نے لفظی تغیر ارادۃً کیا ہے،

مخلص محمد اقبال

---

[۱] اشارہ ہز ہائنس آغاخان کی طرف ہے، مجلس خلافت کی بنیاد اسی طرح پڑی تھی، یعنی یہ کہ آغاخان نے مشیر حسین صاحب قدوائی مرحوم بیرسٹر کو آمادہ کیا، اور انھون نے مولانا عبدالباری صاحب فرنگی محلی کو اس کے لئے آمادہ کیا،

(۱۸)

لاہور - ۱۰ راکتوبر ۱۹۱۹ء

مخدومی السلام علیکم

نوازش نامہ ملا، عنوان جو آپنے تجویز فرمایا ہے، ٹھیک ہے، تبصرہ کے متعلق مین بھی یہی مشورہ دونگا کہ میرا مجموعہ شائع ہولے تو لکھیئے، فی الحال مین ایک مغربی شاعر کے دیوان کا جواب لکھ رہا ہون جس کا قریبًا نصف حصہ لکھا جا چکا ہے[۱]، کچھ نظمین فارسی مین ہون گی، کچھ اردو مین، کلام کا بہت سا حصہ نظر ثانی کا محتاج ہے، لیکن اور مشاغل اتنی فرصت نہین دیتے کہ ادھر توجہ کر سکون، تاہم جو کچھ ممکن ہے، کرتا ہون، شاعری مین لٹریچر بحیثیت لٹریچر کے کبھی میرا مطمح نظر نہین رہا کہ فن کی بارکیون کی طرف توجہ کرنے کے لئے وقت نہین، مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات مین انقلاب پیدا ہو، اور بس، اس بات کو مدِنظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہون، اُن کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہون، کیا عجب کہ آیندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کرین، اس واسطے کہ آرٹ (فن) غایت درجہ کی جانکاہی چاہتا ہے، اور یہ بات موجودہ حالات مین میرے لئے ممکن نہین، جرمنی کے دو بڑے شاعر بیرسٹر تھے، یعنی گوئٹے اور ہلنڈ، گوئٹے تھوڑے دن پریکٹس کے بعد ویمر کی ریاست کا تعلیمی مشیر بن گیا، اور اس طرح فن کی بارکیون کی طرف توجہ کرنے کا اُسے پورا موقع مل گیا، اور ہلنڈ تمام عمر مقدمات پر بحث کرتا رہا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت تھوڑی نظمین لکھ سکا، اور وہ کمال پورے طور پر نشو و نما نہ پا سکا جو اسکی فطرت مین ودیعت کیا گیا تھا، غرض یہ کہ موجودہ حالات مین میرے افکار اس قابل نہین، کہ ان کی تنقید کے لئے سید سلیمان کا دل و دماغ صرف ہو، لیکن اگر احباب تبصرہ پر مصر ہین تو یہی بہتر ہے کہ مجموعہ کا انتظار کیا جائے، اس کے علاوہ مین اپنے دل و دماغ کی سرگذشت بھی مختصر طور پر لکھنا چاہتا ہون، اور یہ سرگذشت کلام

---

[۱] پیام مشرق کی تالیف کی اطلاع،

پر روشنی ڈالنے کے لئے نہایت ضروری ہے، مجھے یقین ہے کہ جو خیالات اس وقت میرے کلام اور افکار کے متعلق لوگون کے دلون مین ہین، اس تحریر سے ان مین بہت انقلاب پیدا ہوگا،

کاش یاجوج ماجوج پر آپ کوئی مضمون لکھتے، یہ امر تحقیق کا محتاج ہے،

زیادہ کیا عرض کرون، امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا،

والسلام　　　مخلص محمد اقبال"

(۱۹)

لاہور　۱۰ر نومبر ۱۹۱۹ء،

مخدومی　　　السلام علیکم

کئی دنون سے آپ کو خط لکھنے کا قصد کر رہا تھا،

دریافت طلب امر یہ ہے کہ موکلین وکلاء کے پاس جب مقدمات کی پیشی کے لئے آتے ہین، تو اُن مین سے بعض پھل، پھول یا مٹھائی کی صورت مین ہدیے لے آتے ہین، یہ ہدایا فیس مقررہ کے علاوہ ہوتے ہین، اور وہ لوگ اپنی خوشی سے لاتے ہین، کیا یہ مال مسلمان کے لئے حلال ہے؟

مولانا ابوالکلام کا تذکرہ آپ کی نظر سے گذرا ہوگا، بہت دلچسپ کتاب ہے، مگر دیباچہ مین مولوی فضل الدین[۱] احمد لکھتے ہین کہ

"اقبال کی مثنویان تحریک الہلال ہی کی آواز بازگشت ہین"

شاید ان کو یہ معلوم نہین کہ جو خیالات مین نے ان مثنویون مین ظاہر کئے ہین، اُن کو برابر ۱۹۰۷ء سے ظاہر کر رہا ہون، اس کے شواہد میری مطبوعہ تحریرین نظم و نثر (انگریزی و اردو) موجود ہین، جو غالباً مولوی صاحب کے پیش نظر نہ تھین، بہر حال اس کا کچھ افسوس نہین کہ انھون نے ایسا لکھا، مقصود اسلامی

[۱] مولوی فضل الدین احمد اس زمانہ مین گویا الہلال اور البلاغ پریس کے منیجر تھے،

حقائق کی اشاعت ہے نہ نام آوری، البتہ اس بات سے مجھے رنج ہوا کہ ان کے خیال مین اقبال تحریک الہلال سے پہلے مسلمان نہ تھا، تحریک الہلال نے اُسے مسلمان کر دیا، اُن کی عبارت سے ایسا خیال مترشح ہوتا ہے، ممکن ہے اُن کا مقصود یہ نہ ہو، میرے دل مین مولانا ابوالکلام کی بڑی عزت ہے، اور اُن کی تحریک سے ہمدردی، مگر کسی تحریک کی وقعت بڑھانے کے لئے یہ ضرور نہین کہ اورون کی دل آزاری کی جائے، وہ لکھتے ہین کہ "اقبال کے جو مذہبی خیالات اس سے پہلے سنے گئے ان مین اور مثنویون مین زمین و آسمان کا فرق ہے" معلوم نہین انھون نے کیا سنا تھا، اور سُنی سنائی بات پر اعتبار کر کے ایسا جملہ لکھنا جس کے کئی معنی ہو سکتے ہین کسی طرح اُن لوگون کے شایانِ شان نہین، جو اصلاح کے علمبردار ہون، مجھے معلوم نہین مولوی فضل الدین صاحب کہان ہین، ورنہ یہ موخر الذکر شکایت براہ راست اُن سے کرتا، اگر آپ سے اُن کی ملاقات ہو تو میری شکایت ان تک پہنچا دیجئے،

امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا،　　　والسلام

آپ کا خادم محمد اقبال لاہور

(۲۰)

لاہور - ۱۰ر اکتوبر ۱۹۲۰ء

مخدومی　　　السلام علیکم!-

مراجعت[۱] مع الخیر مبارک -

آپ نے بڑا کام کیا ہے، اس کا صلہ قوم کی طرف سے شکر گذاری کی صورت مین مل رہا ہے، اور دربارِ نبوی سے نہ معلوم کس صورت مین عطا ہو گا، وزرائے انگلستان کا جواب وہی ہے جو ان حالات مین ہمیشہ دیا گیا ہے،

[۱] مکتوب الیہ (سلیمان) کے سفر یورپ سے واپسی پر،

"انومن لبشرین مثلنا و قومهما لنا عابدون"[1]

تاہم مجھے یقین ہے کہ ہندی وفد کا سفر یورپ بڑے اہم نتائج پیدا کرے گا،

امید کہ آپ کی صحت اچھی ہوگی، والسلام

مخلص محمد اقبال

(۲۱)

لاہور - ۲۳ر دسمبر ۱۹۲۰ء

مخدومی، السلام علیکم،

سیرۃ عائشہ کے لئے سراپا سپاس ہون، یہ ہدیۂ سلیمانی نہین، سرمۂ سلیمانی ہے، اس کتاب کے پڑھنے سے میرے علم مین بہت مفید اضافہ ہوا، خدائے تعالیٰ جزائے خیر دے،

یہ معلوم کرکے تعجب ہوا کہ "حمیرا" والی سب احادیث موضوعات مین ہین، کیا "کلینی یا حمیرا" بھی موضوع ہے؟

کمال کا شعر کیا مزے کا ہے،

این تصرف ہائے من در شعر من
کلینی یا حمیرائے من است

زیادہ کیا عرض کرون امید کہ مزاج بخیر ہوگا،

مخلص

محمد اقبال

---

[1] یہ قرآن پاک کی آیت اس موقع کی ہے کہ جب فرعون نے حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام پر ایمان لانے سے اس لئے انکار کر دیا تھا کہ یہ دونون عام بشر تھے، اور ان کی قوم فرعون کی غلام و رعایا بھی تھی، آیت کا ترجمہ بھی یہی ہے،

(۲۲)

لاہور - ۵ر اکتوبر ۱۹۲۱ء

مخدومی تسلیم

ستمبر کا معارف ابھی نظر سے گذرا ہے، اس مین مسٹر ڈکنسن کے ریویو (اسرار خودی) کا ترجمہ آپ نے شائع کیا ہے، ترجمۂ مذکور کا ایک فقرہ یہ ہے:

"اقبال ان تمام فلسفیون کے دشمن ہین، جو شے واجب الوجود کو تسلیم کرتے ہین" (صفحہ ۲۱۴)

اگر آپکے پاس رسالہ نیشن ([illegible]) موجود ہو جس مین انگریزی ریویو شائع ہوا تھا تو مین اسے دیکھنا چاہتا ہون، مہربانی کرکے ایک آدھ روز کے لئے بھیج دیجئے، مجھے ایسا خیال ہے کہ غالباً مذکورۂ بالا فقرہ اس ریویو مین نہین ہے، یا اس کی جگہ کچھ اور ہے، مقصود یہ معلوم کرنا ہے کہ کہین ترجمہ مین سہو تو نہین ہو گیا ہے، کیا حکمائے صوفیۂ اسلام مین سے کسی نے زمان و مکان کی حقیقت پر بھی بحث کی ہے؟

امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا، والسلام

مخلص محمد اقبال

مولوی عبدالماجد صاحب کا پتہ معلوم نہ تھا، اس واسطے آپ کو زحمت دی گئی،[1]

محمد اقبال

(۲۳)

مخدومی السلام علیکم

پوسٹ کارڈ ابھی ملا ہے جس کے لئے سراپا سپاس ہون، کیا کتب خانہ بانکی پور سے کتاب عادیۃ مل سکتی ہے؟ مین اس کتاب کے دیکھنے کا مدت سے خواہشمند ہون، انگلستان اور یورپ مین تو کتاب مین غائر

---

[1] مولوی عبدالماجد صاحب ان دنون معارف کے شریک اڈیٹر تھے،

مل سکتی ہیں، معلوم نہیں اس لائبریری کا کیا قاعدہ ہے، شاید پنجاب یونیورسٹی کے معرفت لکھنے سے مل جائے، غالباً قلمی نسخہ ہوگا،

والسّلام

مخلص محمد اقبال، لاہور ۲۸ر نومبر ۱۹۲۱ء

(۲۴)

لاہور - ۲۰ر اپریل ۱۹۲۲ء

مخدومی السلام علیکم

ایک عرصہ سے آپ کو خط لکھنے کا قصد کر رہا تھا، دو باتیں دریافت طلب ہیں،

۱- متکلمین میں سے بعض نے علم مناظر و مرایا کے رو سے یہ ثابت کرنیکی کوشش کی ہو کہ خدا تعالیٰ کی رویت ممکن ہو، یہ بحث کہاں ملے گی، مین اس مضمون کو دیکھنا چاہتا ہون،

۲- مرزا غالب کے اس شعر کا مفہوم آپکے نزدیک کیا ہے،

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود رحمۃ للعالمینے ہم بود

حال کے ہیئت دان کہتے ہین کہ بعض سیارون مین انسان یا انسانون سے اعلیٰ تر مخلوق کی آبادی ممکن ہو، اگر ایسا ہو تو رحمۃ للعالمین کا ظہور وہان بھی ضروری ہو[1] اس صورت مین کم از کم محمدیت کے لئے تناسخ یا بروز لازم آتا ہی، شیخ اشراق تناسخ کے ایک شکل مین قائم تھے، ان کے اس عقیدہ کی وجہ یہی تو نہ تھی[2]؟

مین نقرس کی وجہ سے دو ماہ کے قریب صاحب فراش رہا، اب اچھا افاقہ ہوا، ہو امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا، والسّلام

"مخلص محمد اقبال لاہور"

(باقی)

---

[1] اس معنی کا ایک اثر بھی تفسیرون مین مروی ہو جو اثر ابن عباس کے نام سے ہو، اس اثر کی تاویل و تشریح مین مولانا قاسم صاحب کا رسالہ تحذیر الناس فی اثر ابن عباس اور مولانا عبدالحئی صاحب فرنگی محلی صاحب کا ایک مضمون ہے جو اس بحث مین دیکھنے کے قابل ہو۔

[2] یہ وجہ نہین شیخ اشراق ایرانی فلسفہ سے متاثر تھے، اور وہان سے یہ خیال ان تک پہنچا تھا (دیکھئے شرح کلمۃ الاشراق مقالہ خامسہ)

ادبیات

لا الٰہ الا اللہ

از

جناب فضا ابن فیضی اعظمی

جلالِ روے قدم، لا الٰہ الا اللہ
ورائے بود و عدم، لا الٰہ الا اللہ

سوادِ دیدۂ مومن مین ہے نظر بنکر
کتابِ دل پہ رقم، لا الٰہ الا اللہ

اسی سے گرم ہو روحِ عصائے دستِ کلیم
یقین کی تیغِ دودم، لا الٰہ الا اللہ

سرودِ آرزو و جستجو و سوز و ثبات
سرودِ لوح و قلم، لا الٰہ الا اللہ

نہ میکدہ نہ صنمخانہ، دیر و در نہ کنشت
جہان تمام حرم، لا الٰہ الا اللہ

یقین کی منزلِ محمود و مستقیم و بلند
نہ اس سے بیش نہ کم، لا الٰہ الا اللہ

پکار اٹھے ہو اللہ واحد صمدٌ
صنم رہے نہ صنم، لا الٰہ الا اللہ

اسی سے آتشِ نمرود بن گئی گلزار
بہارِ حسنِ قدم، لا الٰہ الا اللہ

اسی نے غنچۂ آذر کو خندہ ریز کیا
نسیمِ صبحِ کرم، لا الٰہ الا اللہ

اس آبجو سے ہے یہ کشتِ دو جہان سیراب
حریفِ موجۂ یم، لا الٰہ الا اللہ

اسی کے نور سے روشن جہان کا آئینہ
فروغِ دیر و حرم لا الٰہ الا اللہ

"مومن"

ترے ہی دم سے ہے اس انجمن کا ہنگامہ — وجودِ رونقِ شام و پگاہِ دہر ہے تو!

جہانِ پیر ڈھلتی ہے دردیشی و حق آگاہی — تجھے خبر بھی ہے وہ کارگاہِ دہر ہے تو!

ہے جس کے روبرو یہ کائنات سربسجود — یقین جانتا ہوں وہی کجکلاہِ دہر ہے تو!

نہیں ہے راز کی اپنے تجھے خبر ورنہ — سرودِ ہستی و نورِ نگاہِ دہر ہے تو!

بجا کہ دل یہ ترا ظرفِ نورِ یزداں ہے — بجا کہ آئینۂ مہر و ماہِ دہر ہے تو!

جو ملکِ قیصر و کسریٰ کو کر چکی تسخیر — وہ تیغِ حوصلۂ رزمگاہِ دہر ہے تو!

ترے اشارے پہ زندہ ہے یہ جہانِ مومن

چراغِ عالمیان ہے بہارِ دہر ہے تو!

"سرمایۂ مومن"

پابندیِ تقدیر نہیں شیوۂ مومن — تدبیر سے اس کی حدِ تقدیر ملی ہے

قرآن عطا اس کو ہوا ہے خرد افروز — الحاد شکن قوتِ تکبیر ملی ہے

اسلام ملا ہے اسے زور آور و بیباک — تلوار جہاندار و جہانگیر ملی ہے

اربابِ صنم خانہ بحیرت نگراں ہیں

اسلام کو وہ سطوتِ تعمیر ملی ہے

———— ٥ ٭ ٥ ————

سید الملت کا ماتم

درود تاریخی بر وفات علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

از

مولانا حکیم شیخ فخر الحسن صاحب سہسرامی

اللھم صل علی سیدنا محمدن النبی الامی وعلی آلہ واصحابہٖ ازواجہ واھل بیتہ وبارک وسلم دائماً،

سنہ ۱۹۵۳ء

اللھم صل علی سیدنا ومولانا محمد وعلی آلہ واصحابہ وبارک وسلم دائماً،

سنہ ۱۳۷۳ھ

قطعۂ تاریخ وفات علامہ سید سلیمان ندوی نور اللہ مرقدہٗ

صاحبِ عرفان و اہلِ علم آہ — مولوی سید سلیمان نیک نام

دفعۃً آمد پیامِ وصلِ حق، — رفت از دنیا سوئے دار السلام

رنج و غم افزود و مرگِ ناگہان — کرد محزون خرقتش ہر خاص و عام

حیف مرگش روز یک شنبہ رسید — از نومبر بست و دو بُد وقتِ شام

گفت سالِ رحلتش غمگیں حکیم

رحمتِ حق بر مزارش صبح و شام

سنہ ۱۹۵۳ء

———— • ————

تاریخ ارتحال علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

از

سید شاہ محمد منظور الرحمن اختر کاکوی

وا دریغا نقش شبلی را امین — در کراچی گشت پیوند زمین

سید عالی ہمم عالی صفات — اہل علم، اہل عمل، اہل یقین

بود موسوم از سلیمان درجہان — متقی و عالم دین متین

کرد ہجرت از برای ارض پاک — بود حیا و اجل اندر کمین

روح پاکش چون بدان شد سوی خلد — قدسیان شادان و فرحان حور عین

سال رحلت را چو اختر فکر کرد — چشم گریان بود و دل اندوہگین

گفت رضوان بر در خلدش چو خاک — باز گفتہ ادخلوھا خالدین

۳۱ — ۳۱ + ۴۲ ۱۳

۱۳۷۳ھ

تاریخ رحلت مولانا سید سلیمان ندوی

از جناب ریاض عباسی امروہوی

فروزاں تھی جس سے حریم شریعت قضا نے وہ شمع ہدایت بجھا دی — اٹھا آج دنیا سے وہ مرد مومن بنا جس سے قائم تھی علم و عمل کی

تقدس سراسر تدین سراپا، علوم کلام و معانی میں یکتا — سر حلقۂ اہل تدریس و افتا تلامیذ میں فخر علامہ شبلی

مورخ مصنف ہمہ بین متکلم خطیب و سخنور، فقیہ و مفسر — زبان و قلم وقت تقریر و انشا سنان عرب تیغ بران ہندی

لسان عرب میں سخن ادب میں حقائق کے دانا دقائق کے محرم — ہمہ دان بصیرت ہمہ گیر شہرت خود آگاہ عالم خدا مست صوفی

رقم کی ریاضی صنعت پہ تاریخ شیدا ہیں اک شعر تر سے حسن یوں ہو تو — سن عیسوی بیت کامل سے پیدا اور آخر کے مصرع میں سال ہجری

جدا ہو گئے آہ بزم وطن سے ہوا و گل وہ کہتے اس چمن سے — جہان نوائب بلا و محن سے گئے خلد سید سلیمان ندوی

۱۹۵۳ء — ۱۳۷۳ھ

مطبوعات جدیدہ

قاموس القرآن مرتبہ مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی تقطیع چھوٹی ضخامت ۶۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت، بہتر، قیمت مجلد ؏ غیر مجلد ؏ ناشر مکتبہ علمیہ قاضی واڑہ میرٹھ

فاضل مصنف کو عربی ادبیات اور اس کے لسانی فنون سے خاص ذوق و مناسبت ہے، اور وہ ان پر متعدد کتابیں لکھ چکے ہیں، اردو عربی لغت بیان اللسان انکی اس سلسلہ کی نہایت مفید تالیف ہے، اب انھوں نے اردو دانوں کی سہولت کے لئے قرآنی الفاظ کا لغت مرتب کیا ہے، اس میں اردو میں قرآن مجید کے تمام الفاظ کے معانی لکھے ہیں اُن کی مختصر اور ضروری لغوی اور صرفی و نحوی تشریح اور مشتقات کے مصادر اور صیغوں کی وضاحت کی ہے، اور قصص قرآنی اس کے اسماء و اعلام اور امکنہ کی تشریح کے ساتھ اُن کی مختصر تاریخ بھی لکھدی ہے، اس طرح اس کتاب میں قرآن مجید کے لغات اور الفاظ کے جملہ وضاحت طلب پہلوؤں کی پوری تشریح ہوگئی ہے، اور اس میں متداول کتب لغات کے علاوہ بعض مستند تفسیروں اور ہندوستان کے اکابر علماء کے تراجم و تشریحات اور تفسیری افادات سے بھی مدد لی گئی ہے بعض خفیف مسامحات کو چھوڑ کر یہ لغت لغوی اور مذہبی دونوں حیثیتوں سے مستند اور اس لائق ہے کہ قرآن مجید کے ترجمہ کے شائقین اس سے پورا فائدہ اٹھائیں،

تنقیدی اصول اور نظریے مرتبہ جناب ... اللہ اختر صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰۶ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ؏ پتہ (۱) انوار بک ڈپو نمبر ۳۷ امین آباد پارک لکھنؤ (۲) مبارک بک ڈپو بندر روڈ مقابل ڈینسو ہال کراچی، نمبر ۲،

اردو مین نقد الشعر پر مقدمہ شعر و شاعری موازنہ انیس و دبیر اور شعر العجم جیسی بلند پایہ کتابین موجود ہین جنھون نے اردو مین تنقید شعری کا صحیح ذوق پیدا کیا، مگر فنِ تنقید پر بہت کم لکھا گیا ہے، مذکورہ بالا کتاب مین مصنف نے اس کمی کو پورا کیا ہے، اس مین افلاطون اور ارسطو کے زمانہ سے لے کر موجودہ دور تک فنِ تنقید کی مختصر سرگذشت تحریر کی گئی ہے، اور یونان، ہند قدیم، اور یورپ کے نقادانِ فن کے تنقیدی اصولون اور نظریون کو بیان کیا گیا ہے، اور فنِ تنقید کے جملہ پہلوؤن پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور اس سلسلہ مین تنقیدی حیثیت سے شعر و ادب اور موسیقی، مصوری، اور بت تراشی وغیرہ جملہ فنون زیرِ بحث آگئے ہین، اور آخر مین اردو کے اہم اصنافِ سخن اور نئے ادب پر تنقیدی نگاہ ڈالی گئی ہے، اس طرح اس کتاب مین اختصار اور جامعیت کے ساتھ تنقید کے مختلف اصول و نظریے، اسکے عہد بعہد کے تغیرات اور مختلف مدارج وغیرہ تنقید کے تمام پہلو اور اُن کی مختصر تاریخ آگئی ہے، اردو مین اگرچہ اس موضوع پر بعض کتابین موجود ہین، مگر یہ پہلی جامع کتاب ہے جس مین اس کے ہر پہلو پر ناقدانہ نگاہ ڈالی گئی ہے، اور سنسکرت کے تنقیدی اصولون کی بحث بالکل نئی ہے، مگر یہ نمایان کمی رہ گئی ہے، کہ فارسی اور عربی کے تنقیدی اصولون کو اس کتاب مین شامل نہین کیا گیا ہے، یہ صحیح ہے کہ شعر العجم اور مقدمہ حالی مین بڑی خوبی سے یہ بحثین موجود ہین، مگر ایک ایسی کتاب کا جس مین بہت سی اہم زبانون کے تنقیدی اصولون پر روشنی ڈالی گئی ہو، عربی اور فارسی نقد الشعر سے خالی ہونا بہرحال ایک کمی ہے، مگر اس سے اس کتاب کی خوبی مین فرق نہین آتا، اور اس موضوع پر اردو مین اس سے بہتر کتاب نہین مل سکتی،

عروسِ نیل از مسز آصف فیضی صاحبہ تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۹۲ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت عہ ؎ پتہ مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی،

خوش مذاق مصنفہ اپنے نامور شوہر آصف فیضی صاحب سابق سفیر مصر و حال ممبر فیڈرل پبلک سروس کمیشن کے ساتھ کئی سال تک مصر مین رہ چکی ہین، اور مصریون کی زندگی کو بہت قریب سے دیکھا ہے، اور اس کے متعلق

اپنے مشاہدات اور جذبات و تاثرات کتابی صورت مین قلمبند کئے ہین، اس مین مصر کے مختلف طبقون کے رہن سہن کے طور طریقون، رسم و رواج تقریبات، عادات و خصائل وغیرہ سماجی زندگی کے مختلف رخون کو بڑے دلکش انداز مین دکھایا ہے، اور اس کے آثارِ قدیمہ کے حالات تحریر کئے ہین، یہ موضوع خود بہت دلچسپ ہے، خوش مذاق مصنفہ کے ادیبانہ اور شاعرانہ اندازِ بیان نے اس مین اور زیادہ لطف اور واقعات مین افسانہ کی دلکشی پیدا کر دی ہے، تحریر کی دلآویزی و رعنائی پوری کتاب مین نمایان ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ بہت سی چیزون مین مصر کا حال ہندوستان کے جیسا ہے، مختلف طبقون مین دولت و ثروت اور فقر و افلاس کا جو فرق ہندوستان مین ہے وہی مصر مین بھی ہے، اور وہان کا اونچا اور تعلیم یافتہ طبقہ بالکل مغربی تمدن مین غرق ہے، جس کے بعض سبق آموز واقعات اس کتاب مین آتے ہین، مصر ایک طرف قبۃ الاسلام کہا جاتا ہے، دوسری طرف مغربی تمدن کی برائیون مین بھی مبتلا ہے، ان دونون کا پیوند اس طرح ملایا جاتا ہے کہ اونچے طبقہ کے مسلمان روزہ تو بہت کم رکھتے ہین، مگر افطاری کا بڑا اہتمام کرتے ہین، اور رمضان کی راتون مین تھیٹر سینما اور قہوہ خانون کی رونق بہت بڑھ جاتی ہے، لیکن سحری کے وقت سے بند کر دئیے جاتے ہین سینما رمضان کے اعزاز مین اپنے تماشون کا خاص پروگرام پیش کرتے ہین اور رقاص و مغنی اپنے مخصوص کمالات دکھاتے ہین مصنفہ نے ایک بڑے سینما کا یہ عبرت آموز نوٹس نقل کیا ہے کہ "کوبری الجلای (نام سینما) مین رمضان المبارک کی تعظیم و تکریم مین خصوصیت کے ساتھ آج شب کو ملکۂ رقص تحیہ ملکۂ نظم شادیہ ملکۂ الغنا رعبد الغنی سید اور ملک الطرب فارشکو اپنا کمال دکھائینگے" غیر اسلامی حکومت مین سینما اور تھیٹر بھی رمضان کے احترام پر مجبور رہتین، اور اس سے زیادہ وہ کیا احترام کر سکتے ہین۔

انا للہ و انا الیہ راجعون،

ع چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان اپنی مذہبی لاپروائی کے باوجود ابھی اس میدان مین مصر کے مسلمانون

سے بہت پیچھے ہین، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہان اسلامی حکومت نہین ہے اسلئے اسلام کا نام استعمال کرنے کی ضرورت نہین ہے، ورنہ یہان بھی اسلام کی تعظیم کے ایسے بہت سے مظاہر نظر آتے، ایک مصر کیا ساری اسلامی دنیا کا یہی حال ہے، بہر حال یہ کتاب اپنے معلومات اور انداز بیان دونون کے لحاظ سے بڑی دلچسپ اور اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے، مختلف مناظر کے کئی فوٹو بھی ہین،

کلام بیتاب عظیم آبادی، مرتبہ جناب حمید عظیم آبادی تقطیع چھوٹی، ضخامت ۵۶ صفحات، کاغذ، کتابت، وطباعت بہتر، قیمت :- ۱۲ر، پتہ معتمد بزم نشاط حمید منزل لودی کڑہ پٹنہ،

حضرت شاد عظیم آبادی بہار مین قدیم اساتذہ کی آخری یادگار تھے، اور اُن پر قدیم دور کا خاتمہ ہوگیا، اُن کی شاعری اگرچہ قدیم طرز کی تھی، مگر اس کا رنگ تمامتر داخلی تھا، اور اس مین میر کا سوز و درد کا عرفان اور غالب کی ندرت تخئیل اور جدت ادا پائی جاتی تھی، ان کا ذوق اتنا پاکیزہ تھا کہ اُن کے خارجی رنگ کے اشعار بھی لطف اور کیفیت سے خالی نہین ہین، اُن کے تلامذہ مین اُن کے رنگ کا سب سے زیادہ اثر بیتاب عظیم آبادی کے کلام مین نظر آتا ہے، اُن کے تغزل کا رنگ بھی خالص قدیم ہے، لیکن اس مین بڑی حد تک کلام شاد کی خصوصیات نمایان ہین، اور اُن کے بعض اشعار پر تو شاد کے کلام کا دھوکا ہو جاتا ہے، تغزل کے علاوہ نظم پر بھی بیتاب کو پوری قدرت حاصل تھی، چنانچہ اس مجموعہ مین غزلون کے علاوہ قومی و ملی نظمون کا بھی ایک حصہ ہے، جن مین بیتاب کی قادر الکلامی پوری طرح نمایان ہے، بیتاب کی زبان بھی بہت صاف سلیس اور شگفتہ ہے، مجموعہ کے شروع مین مولانا سید مناظر احسن گیلانی اور مرتب کے قلم سے مقدمہ اور دیباچہ ہین جن مین بیتاب کے حالات اور اُن کے کلام پر تبصرہ ہے، مرتب نے کلام بیتاب شائع کرکے ایک مفید ادبی خدمت انجام دی ہے، اصحاب ذوق کو اس خوان ادب سے لطف اٹھانا چاہئے،

"م"